

Unrecht と Betroffenheit : 戦後ドイツの文学と社会を貫く二つのモチーフ

著者	相澤 啓一
雑誌名	文藝言語研究. 文藝篇
巻	51
ページ	1-45
発行年	2007-03-31
その他のタイトル	Unrecht und Betroffenheit : Deutsche Literatur auf der Suche nach den Ausdrucksmöglichkeiten von Betroffenheit
URL	http://hdl.handle.net/2241/89267

Unrecht と Betroffenheit

—— 戦後ドイツの文学と社会を貫く二つのモチーフ

相 澤 啓 一

1 はじめに

第二次世界大戦後もドイツで生み出され続けている膨大で多様な文学作品の傾向をひと括りに論ずることは、仮に時代を細かく区切ったとしても、不可能であることは言うまでもない。にもかかわらず、そのきわめて多くの作品においてナチズムの過去との取り組みというモチーフが形を変えつつ大きな影を落としていることは、戦後のドイツ文学を今日に至るまで貫く際だった特徴としてあげることができるであろう。ドイツ語圏で戦後生み出された文学作品においては、いかなる形でナチズムの過去との対決がなされているのが、各作品を読み解く際の自明の前提として問われることとなる。仮に過去との取り組みという視点が作品世界に表立って表れていない場合ですら、問題の不在の意味が問われるといった形で、作品の深層解釈に影響を与えることが少なくないのである。

以下の論考は、そうしたドイツ文学におけるナチズムの過去との対決を *Betroffenheit* というキーワードを用いて読み解く試みである。このように書くと、戦後ドイツ文学を論ずる上で意外なキー概念が登場したとの違和感を持たれるかもしれない。というのも、この *Betroffenheit* という概念がドイツ文学研究の枠内で論じられることはあまりなく、独文学研究の中で市民権を獲得

本稿のタイトルとなっている *Unrecht und Betroffenheit* は、2006年8月に開催された第28回 *Interuniversitäres Sommerseminar*（インターユニ・ゼミナール）のテーマとしたものである。主催する実行委員としてこのセミナーの企画・運営に当たる中で、参加講師・学生諸氏からさまざまな知的刺激を得られたことに感謝したい。本稿は、そこで扱ったテキストや議論を起点としつつ、戦後ドイツ文学を対象に独自に考察を加えたものである。なお、扱ったドイツ語文献について、日本語訳があるものについては適宜参考とさせていただいたが、引用する訳文としては使用せず、和訳に関する文献を逐一掲げることと省略したことをお断りしたい。

した概念とは必ずしも言えないばかりか、後で詳述するように¹、現在ではもっぱら、まじめな取り組みを嘲笑する中傷語としてしか使われなくなりつつある事態に陥っている語だからである。

本論文で言う *Betroffenheit* とは、「何らかの犯罪や差別の被害を、自らが体験したときに抱く、あるいは他者が被った痛みを知ったときにひとごととは思えない切迫感をもって抱く、筆舌に尽くしがたい愕然とする思い」を言う。この意味での *Betroffenheit* は、ナチズムによる大量虐殺等の犯罪に代表される *Unrecht*、すなわち「人倫に悖る犯罪行為」と対をなす用語であると位置づけることができる。これら両概念とも古くから存在してきたものの、ナチズム後のドイツにおいて新たな固有の意味内容が決定的な形で付与された語であり、またそれゆえにこそ、たとえそうした定式化がこれまでなされたことはなくとも、ナチズムによる途方もない *Unrecht* に対する *Betroffenheit* が戦後のドイツ文学の中を通奏低音のように貫くテーマであり続けてきたことを、先ずは確認しておきたい。ただし、本来言語化を拒むほどの思いである *Betroffenheit* をテーマとして描く文学が、自らこの語をあげて作品内で議論することはない。にもかかわらず、例えばアドルノの「アウシュヴィッツの後に詩を書くことは野蛮だ」²という1949年の有名な定式は、たとえその用語が用いられていないとしても、*Betroffenheit* をいかに表現するかに関してドイツの詩人や作家たちに向けて突きつけられた究極の問いとして理解することができる。また実際、パウル・ツェランやギュンター・グラスといったドイツの文学者たちは、常にアドルノのあの定言をはっきりと意識しつつ、*Betroffenheit* を隠れたテーマとして作品を作り続けていった。ちなみに、それまでゲーテ、ヘッセ、トーマス・マンといった作品が愛読されてきた日本で戦後ドイツ文学の作品にあまり人気がなくなった最大の理由は、戦後ドイツ固有の *Betroffenheit* を喚起する作品がおしなべて真摯で暗く、内省的で、娯楽的要素に乏しいものとなりがちだとの印象があるからかもしれない。和訳されたドイツ文学作品として近年例外的に大ヒットしたベルンハルト・シュリンクの『朗読者』の主題も、やはり案の定（と言うべきであろう）、アウシュヴィッツの看守としてナチズムの *Unrecht* に加担した過去を背負う女性をめぐる主人公の *Betroffenheit* を、限りなくキッチンに近い形であれ真摯に描くものであった。

¹ 第3節、特に註7を参照。

² Theodor W. Adorno, *Kulturkritik und Gesellschaft*, in: Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 10-1, Frankfurt a.M. (Suhrkamp), 1977, S.30.

しかし他方ドイツ統一後になると、Betroffenheit のディスクールが大きな役割を演じてきたドイツ文学やメディアの論調のあり方に異議を唱え、そうした縛りからの解放を求める議論がさまざまな形で噴出してきている。戦後ドイツ文学を担ってきた最長老格の二人の作家、ギュンター・グラスとマルティン・ヴァルザーの意見の対立は、Betroffenheit をめぐってせめぎあう現在のドイツにおける二つの立場を象徴するものともなっているが、その意味で今現在もまさに Betroffenheit というキー概念は、ドイツの公共圏において最も意見の分かれる議論の焦点として位置づけることができるのである。

以上のような観点から、ここではナチズムという途方もない Unrecht を経験したドイツ社会における Betroffenheit という概念の変遷をもとに、戦後ドイツ文学史を見直す作業を試みてみたい。これら両概念がきわめて日本語に訳し難く定訳も存在していない状況に鑑み³、まずはこの両概念の語義の検討から始めることとする。

2 Unrecht と Betroffenheit の語義

まず Unrecht であるが、Unrecht は言うまでもなく Recht を否定した中性名詞である。Recht は「正しいこと、正義、権利、法」といった意味を持つ名詞であり、形容詞 recht と同じ綴りの名詞である点など、語源を同じくする英語の right と共通点も多い。Unrecht は Recht の否定語であるから、その限りにおいて、最も信頼の置ける独和辞典である小学館『独和大辞典』第2版に挙げられている「正しくないこと、公正でない（道理に反する）こと、不正、不当、不法行為」という訳語は無論正しい。しかしながら、現代ドイツ語において頻出する使用例、例えば nationalsozialistisches Unrecht という表現において（あるいはそうした内容を表す文脈において Unrecht が単独で用いられる場合）、この語が意味する内容は、単なる「不正」や「不法」を遙かに超えた、600万ユダヤ人の虐殺を含むナチスの巨大な組織犯罪をも意味するものとなる。nationalsozialistisches Unrecht は「ナチスの不正」と和訳されることが多いが、一般に日本語で「不正」というときには、例えば「不正な取引」とか試験における「不正行為」、あるいは旧バージョンのウィンドウズでしばしば見られた「このプログラムは不正な処理を行ったので強制終了されます」と

³ 両概念とも簡潔な日本語訳が困難なため、本論文ではこの両語については原語のまま表記することとする。

いった程度の、故意または過失による限定的な規範逸脱行為を指すことが多く、法や人権の重大な侵害行為のみならず国家単位の侵略戦争や民族浄化といった人倫に悖る犯罪行為までを表現するのに「不正」という日本語はなじまない。むしろドイツ語でも、ジェノサイドまでもを含む次元の国家犯罪を称して Unrecht と呼ぶのは一種の言葉のすり替え (Euphemismus) ではないかとの指摘も可能であるが⁴、少なくとも今日のドイツ語における Unrecht は、この語を用いたからといってナチズムの犯罪を矮小化しようとする試みではないかと疑われることなど決してあり得ないまでに、戦後新たに獲得した意味をすでにしっかりと定着させていると言えるだろう。

はるかに状況が複雑なのは Betroffenheit の方である。前述の独和大辞典においては、Betroffenheit の訳語として「驚愕、狼狽」しか挙げられておらず、形容詞 betroffen についても他動詞 betreffen⁵の過去分詞である以外には「驚いた、狼狽している」という意味、また例文に関して「あわてふためいている、びっくりしている」といった訳例しか載っていない。これでは、ナチズムに関する反省的考察をテーマとするような現代ドイツ語の文章を理解することは不可能に等しい。もっとも、グリム兄弟が1854年に着手して1960年に完成した全16巻の浩瀚なドイツ語大辞典 Deutsches Wörterbuch においても事情は変わらない。各方面からの膨大な引用例を網羅することで知られるこの辞典においてすら、Betroffenheit の項目では perturbatio, verlegenheit という2語だけが語釈として挙げられているに過ぎないし、形容詞 betroffen についても、① betreten, verlegen, vor furcht sowol als vor freude (不安や喜びで狼狽・困惑している) ② angehend, betreffend (～に関連して)、という二つの意味が短く挙げられ、それぞれについて僅かな文例が並ぶにとどまっている。この記述(ないし記述の不在)のありようは、Betroffenheit という語が20世紀前半までのドイツ語世界において、未だ何ら重要な役割を担っていなかったことを雄弁に物語っている。

もっとも、この betroffen の語釈として上にあがっていた一見互いに没交渉

⁴ そうした可能性については、Interuni-Seminar に参加した Harald Kleinschmidt 氏からご教示いただいた。

⁵ betreffen の項目では、① (～に) 関係する、かかわる、(～に) 該当する ②《雅》(精神的な) 打撃を与える、(病気が) 襲う、(災いが) ふりかかる ③《雅》ばったり出会う、捕らえる、急襲する、といった訳語が掲載されており、過去分詞 betroffen が今日の意味を獲得するに至った由来を推測させてはくれるものの、それらをカバーしているとは言えない。

な二つの意味領域の組み合わせは、興味深い事情を教えてくれる。すなわち *betroffen* という過去分詞は、一方で主観的な感情や倫理感を表すのに使用し、他方で客観的な関連性を、すなわち法令の適用範囲や法的措置の該当者などを指し示すのにも用いるわけである。ヘラト・ヘーゼルハウス氏によれば、これに類似した形で倫理と法という二つの異なる語義体系を同一語の中に内包する語は、ドイツ語の *betroffen* に限られたものではなく、フランス語の *agiter*、また多少意味はずれるが英語の *concern*（「心配」と「関連」）など、他のヨーロッパ言語にも例が見られる。となれば、倫理的語義と法的語義のこの組み合わせは偶然とは言えず、むしろこれらの語は、市民社会における政治行動の主体である個人のありようを表現するものであると見ることもできるだろう。すなわち、*Betroffenheit* におけるこの二つの意味の組み合わせは、政治の主体として社会と法的な関わりを持った関係者（*betroffen*）としての存在でありつつ、社会内で起きることがらに対しては「わがこと」として主観的に *betroffen* に感じるという民主主義的な社会構造の理念に由来するのである。その意味において、*Betroffenheit* の構造は、楽園にいたアダムが認識の木の実を盗んだ結果、① 刑事訴訟法が適応されるべき当事者であり、② 自分のなした罪に心からおののいており、さらには、③ 犯人として見つかってしまった、という三重の意味において *betroffen* であったという状態以来のヨーロッパ共通の枠組みを持つものであるという。⁶ きわめて興味深い指摘であるが、しかしドイツ語における *Betroffenheit* は、少なくとも第二次世界大戦後、そうした共通のヨーロッパ文化の前提をもはるかに超えた独自の意味の世界を作り出すに至っている。

それでは第二次世界大戦後のドイツ語のテキストにおいて、*Betroffenheit* はいかなる意味で用いられるのであろうか？近年のさまざまなドイツ語テキストでこの語が用いられる圧倒的多数のケースでは、ナチズムの犯罪を始めとするさまざまな *Unrecht* の犠牲となった被害者や被差別者、弱者について語るときに *Betroffenheit* が語られるということがまずは確認できるだろう。その際、上記の辞典記述には含まれていない新しい特異な特徴をいくつかあげることができる。その第一点は、この意味では今日動詞 *betreffen* という能動形を用いることはほぼあり得ず、もっぱらその過去分詞（形容詞）である *betroffen*、

⁶ 以上この段落における、ヨーロッパ的文脈の中での *Betroffenheit* についての記述は、Interuni-Seminar での Herrad Heselhaus 氏による2006年7月29日の講演を要約したものである。

およびその派生語である名詞 *Betroffenheit* という形で用いられることである。敢えて「誰かを愕然とした思いにさせる」という能動文を作る場合には、動詞 *betreffen* が使えないため、代わりに *jn betroffen machen* という形を取らなければならない。

この語にまつわる新たな特異な事態の第二点は、*betroffen* という用語が本来想定しているのが被害者本人の立場から見て「被害にあった」という状況を描写するものであるにもかかわらず、現在ではそれのみにとどまらず、被害者の痛みを周囲の人間が感じて真摯に受け取り、連帯感を持つという立場から *betroffen* であることが語られるということが非常に多いという点である。動詞 *betreffen* の元になっている基礎動詞 *treffen* は、弓や鉄砲の弾が「的に当たる」ことを意味しており、したがって *betreffen* も本来は「何かが誰かを襲う、撃つ」という意味で用いられる動詞であったが、過去分詞 *betroffen* や名詞 *Betroffenheit* になると「自分自身が直接被害に遭う」という文脈のみならず、被害者本人以外の人間の立場からも、他者の痛みに関して「なぜこんなことが起きてしまったのか?」と、あまりの事態に「撃ち当てられ」、愕然とする思いを表現するケースにも用いられることが多い、いやむしろそれが主流となりつつあるというわけである。例えばアウシュヴィッツに関する *Betroffenheit* は、虐殺されたユダヤ人被害者自身の視点から語られるよりも、そこで何が起こったかを後になってから知った人たち、とりわけ加害者側に立つドイツ人サイドから、その「撃ち当てられた」ような暗澹たる思いについて語られるケースで使われることが圧倒的に多いのである。

そしてこの語の特異な事態の第三点は、他者の痛みについて語るのに *Betroffenheit* という語が用いられるとき、誰によって *Betroffenheit* の感情が引き起こされるのか、つまり「過去分詞 *betroffen* を用いた受動文を想定するならその文における隠れ主語は誰なのか」という文法的な問いにかかわる点である。*betreffen* という動詞が本来想定していたはずの主語は、犯罪を引き起こした加害者側である。しかし、この文脈において *betroffen* という過去分詞または *Betroffenheit* という名詞が用いられるときに、いわば「隠れ主語」としてその感情を引き起こす役割を担っているのは、「加害者」ではなく、「被害者の悲惨な様子」なのである。例えば、さまざまな情報の形でそうした悲惨な物語を見たり聞いたりしたことが、人を *betroffen* にさせるのである。もし仮に加害者が視野にはいることがあるとしても、それは「加害者側が平然と非人間的な犯罪を行い得た」という事実で愕然とするのであって、加害者の犯罪行為によ

って直接 *betroffen* されるという形を取るのではない。

そこで前提とされるのは、他者の痛みについてでありながら「わがこと」同様に身近に感じられて「他人事ではない」という思いである。また、同じような被害構造はナチズムだけにとどまらないことから、その延長上で *Betroffenheit* は現在では、外国人や女性など一般に差別を受ける社会的弱者についての議論において広く使用されるに至っている。以上のような経緯で独自の意味領域を作り上げてきた語であるだけに、*Betroffenheit* は単なる同情とか憐憫とは異なり、語る主体の側の被害者に対する深い心情的コミットを前提とするエモーショナルな用語となっており、「座視するだけではなく自分からも何か行動を起こさずにはいられない」という思いを喚起しがちである。このように見てくるとき、戦後の多くのドイツ人作家たちが *Betroffenheit* を隠れた主題として文学作品を書いてきているのは、意外であるどころか、ドイツの現代史を鑑みるならば当然のなりゆきであったと言わざるを得ない。先に引用したアドルノをもじって言うなら、アウシュヴィッツの後で文学作品を書くためには、表現し得ないほどに深刻な *Betroffenheit* をなおも表現するための可能性を言語を通して模索する以外にはあり得なかった、というわけである。そして確かに1945年以降のドイツ文学は、*Betroffenheit* をめぐる表現可能性をさまざまに模索するものであった。このテーマで真っ先に思い浮かぶツェランやバッハマンといった詩人たちだけでなく、1960年代末の学生運動を経て70年代から80年代にかけて活躍した代表的作家たち、例えばグラス、アンデルシュ、ベル、エンツェンスベルガー、ペーター・ヴァイスといった作家のどの作品をとっても、そこでの隠れたテーマは *Betroffenheit* であったと読むことができるだろう。

とはいえ、すでに触れたように、個々の作品中で *Betroffenheit* という概念自身が直接扱われたりテーマとしてとりあげられたりすることはほとんどない。個別の作品においては、あくまで *Betroffenheit* の諸相を文学的に描くことに主眼が置かれるのであって、自分が *betroffen* であることをことさらに前面に出して述べ立てる直接的な語り口は文学作品にはなじまない。多くの作品成立の自明の前提となってきた *Betroffenheit* というモチーフを中心に据えて戦後ドイツ文学を論ずる試みがこれまでなされてこなかったのは、この辺に理由があるのかもしれない。

3 揶揄される Betroffenheit —— ショイブレの演説

キーワードとしての *Betroffenheit* は、しかしやがて1990年代以降、思いがけない人々によって表舞台に引き出され、思いもよらないトーンで急速にメディアに広がってゆくこととなる。それを行なったのは、ナチズムの過去をめぐるドイツ国内の取り組みを過剰で疎ましいものと考え、弱者や被害者に目を向けた議論を牽制・抑制したいと考える保守的立場の人たちであった。彼らにとって、戦後の知識人たちが作り上げてきた *Betroffenheit* をめぐるディスクールをそのまま放置することは、いつまでたってもドイツがナチズムの過去の影から抜け出ることができないまま謝罪を迫られ続けることを意味していた。それに苛つく人たちがドイツ統一を機に逆手に取ったのがこの *Betroffenheit* の概念である。彼らは、*Betroffenheit* という概念の中身を「センチメンタルに、あるいはヒステリックに善人ぶって被害者への共感や同情を煽るような偽善的態度」といった否定的なものにすり替え、ナチズムを始めとするさまざまな *Unrecht* との取り組みに対して、*Betroffenheit* というネガティブなレッテルを貼りつけていったのである。その際 *Betroffenheit* はしばしば後ろに *-kult* (礼拝) とか *-diskurs* (ディスクール)、あるいは *-bekundung* (宣言) といった別の名詞を伴った合成語として用いられ、聞く人の揶揄と嘲笑を反射的に呼び起こすべきレッテルへと仕立て上げられていった。⁷

そうした形での *Betroffenheit* という語の典型的な使用例を、ここでは2001年3月30日のドイツ連邦議会での与野党対決の議論⁸から見てみることにしよう。「極右主義、外国人排斥、反ユダヤ主義と暴力に対する動議」をテーマとしたこの日の審議において、当時野党のCDU(キリスト教民主同盟)が演壇に送り込んだのは、秩序と伝統的規範を重んじる保守派の論客として知られる連邦議員ヴォルフガング・ショイブレであった。コール・メルケル両首相の下で内相を務め、一時はコール首相の後継者と目されてきた大物政治家である彼

⁷ ネット上の公開辞書 Wikipedia (ドイツ語版) では、*Betroffenheit* の項目の中で、「*Betroffenheit* という概念や *betroffen* という形容詞を、何らかの悲惨な出来事に対する感情の反応を描くのにもじめに使うことは、今では事実上不可能になっており、皮肉をこめて距離を取った使い方しかできない」と言われている (2006年11月現在)。なお本論文が、そうした最近の使用慣習に則ることなく *Betroffenheit* という語を使っていることは言うまでもない。

⁸ ウェブ上に公開されているドイツ連邦議会の公式議事録 <http://dip.bundestag.de/btp/14/158/14162158.06.pdf> からの引用。

は、ドイツ社会に存在する極右ネオナチや外国人排斥傾向の問題に関して、この問題の解決を目指して熱心に取り組もうとする人々に対し、次のような非難の言葉を向けている。

問題を解決するのではなく、むしろ Betroffenheit の念の喚起 (Hervorrufen) を目的として、場合によっては自党のメリットにしようという下心からこの問題を利用する者は、実際には、社会の寛容さの度合いを高めることも、外国人の社会へのインテグレーションも、問題の改善も、何一つ行なってはいないのです。[...]それよりずっと望ましいのは、法治国家がそれにふさわしい落ち着いた、冷静な尊厳と威厳をもって事に当たることです。その方が Betroffenheit を振りかざすレトリックの横行 (Übermaß an Betroffenheitsrhetorik) よりもよいのであって、Betroffenheit のレトリックなどでは問題を真に解決することなどできません。

ドイツではドイツ統一直後の90年代始めに、ホイヤースヴェルダやロストックで極右の若者たちによる庇護権申請者収容施設の襲撃事件が続々と発生し死者も出た。それを機に93年、(政治的迫害を受けている外国人のドイツにおける庇護権を保障してきた) 基本法第16条が改正され庇護権申請者の数も減ったため、その後はネオナチによる難民収容施設の焼き討ちといった極端な暴力事件は収まったものの、NPD (ドイツ民族民主党) を始めとする極右は一定の勢力を維持し続けており、この時期散発的な暴力事件は再び増加に転じていた。そうした状況をめぐる議論の中でのこの発言である。むしろ CDU も極右政党の主張を容認するものではないし、ここで議論を受けて立っている与党(当時) SPD と CDU の主張の差は実際にはそれほど大きいものでもなかった。しかし、ここでの Betroffenheit の概念の使われ方は、戦後ドイツが培ってきたコンセンサスに対する挑戦として重大な意味を持つものとなっている。

ドイツ連邦共和国では1960年代後半、フランクフルト学派の思想やそれに影響を受けた学生運動が、ナチズムの過去や当時のベトナム戦争、第三世界の貧困と搾取といった、人々に Betroffenheit を喚起する問題提起を行なったことにより、ドイツ社会全体における議論の傾向が50年代の保守的論調から大きく変化した。ロルフ・ホーホフートの戯曲『神の代理人』(初演1963年)、ペーター・ヴァイスの『追求』(同1965年)、ミッチャーリッヒ夫妻の『哀悼能力の欠如』(1967) など、ナチズムの罪を直視せず経済繁栄を謳歌するドイツ人を直

接的にむち打つ著作が次々著され、世論を形成していった。この時期には、人々に *Betroffenheit* を感じさせることが、社会の啓蒙を進める上で重要な柱だったのである。その結果を象徴するのが、ブランド首相が1970年、ワルシャワ・ユダヤ人ゲットー慰霊碑前において跪いた「事件」であろう。世界中を駆けめぐったこのときのブランド首相の写真は、社会全体で *Betroffenheit* を担うドイツの新たな決意を表現するものであったとも言える。そして一般市民レベルの *Betroffenheit* は、1979年のアメリカ映画『ホロコースト』のテレビ上映に対して大きな反響があった時期にその頂点を迎える。その後も80年代まで、政権政党の如何にかかわらず一貫して、ナチズムの被害者を思う *Betroffenheit* はドイツ社会全体の（少なくとも表向きの）コンセンサスであり続けてきた。それに反する言動が許されなくなっていく結果、ナチズムに対する反省に基づいて行われざるを得ないドイツ連邦共和国の政治的選択の幅は自ずと限られていたのである。

しかしその後、90年代になって東西統一が実現すると、ドイツは「普通の国」を目指すにあたり、連邦軍の NATO 域外派兵禁止や、政治的亡命を求める外国人に対する庇護権の保障といったそれまでの基本政策を次々に変更してゆく。そうした中で必要となっていくのが、それまで社会的コンセンサスとして有効に機能してきた *Betroffenheit* のディスクールを無効化するためのレトリックであった。ショイブレのここでの発言は、1990年以前までのドイツの政治文化の否定がいかなる形で主張され、それまで暗黙の前提とされてきた *Betroffenheit* が社会を二分する意見対立の最前線に押し出されていったプロセスをはっきりと示すドキュメントとなっているのである。

4 迷走する *Betroffenheit* —— イェニンガーの演説

たしかに *Betroffenheit* という概念は、ショイブレによるこのような批判を許す構造と問題を秘めている。というのも、そもそも弱者や被害者・犠牲者を直視して言語化し得ないような愕然とする思いを抱くというのはあくまで個人の内面において起こることがらでしかないにもかかわらず、ドイツはそれを社会全体の課題としてきたからである。子どもたちに対する教育現場においてのみならず、*Betroffenheit* を感じようとしなない隣人に対しても「啓蒙」して感じさせるようにしようという努力が政治教育（politische Bildung）の枠内でなされてゆくとき、それがいかに善意や使命感に基づくものであったとはいえ、

そこで求められる Betroffenheit は空洞化への道をたどり、ワンパターン化した儀式的言語の使用を定着させ、またかえって反感を呼ぶこともしばしばあったことだろう。とりわけ学校教育の現場において反ナチ教育が一種のうんざり感を生んでいたことは、そこで育った多くの若者達が証言するところでもある。

教育現場だけでなく、ドイツ社会全体の中で折あるごとに Betroffenheit を求める催し物が行われ、その都度同じような演説が繰り返されていったことも、Betroffenheit をめぐる状況にとっては両刃の剣であった。日本でも大きな反響を呼んだ85年の終戦40周年式典に際してのヴァイツェッカー大統領（当時）の演説⁹も、その一例に過ぎない。ことあるごとに過去をふり返り、反省とともに警鐘を鳴らすドイツの真摯な態度には学ぶべき点が多くある一方で、その背後では確実に、文学とはほど遠い単純な言語による Betroffenheit 表明が無数の儀式において繰り返されることにより、過去を語る言語のワンパターン化が不可避免的に進行していったことは見逃せない。真摯な反省をルーティンで述べるという善意の儀式が回を重ねるにつれ、ナチズムの犠牲の記憶も一定の代表的パターンに集約されて処理され、つまりは、公式バージョンに入らない過去や語り方がタブーとして排除されていったわけであるが、こうした形での多様性の排除は実は、語り継いでゆく上で最も貴重な部分を自ら捨て去り、過去との取り組みの硬直化を招く自殺行為となりかねない手法でもあった。終戦から時間が経つに連れて、ドイツにおける Betroffenheit をめぐるディスコースはさまざまな綻びをみせてゆく。

ルーティン化された過去との取り組みパターンが、かえってナチズムとの真摯な取り組みを阻んでしまう典型的な例を、1988年のドイツ連邦議会議長（当時）フィリップ・イエニンガーの演説をめぐるスキャンダルに見ることができる。これについては別に論じたことがあるので詳述しないが¹⁰、イエニンガーはユダヤ人に対するポグロムから50周年を機に催されたこの演説において、ヴァイツェッカー演説に代表されるような形ですでに負の評価が定まったナチズムを今日の目から断罪して済ませるのではなく、むしろ人々が当時ヒトラーやナチズムにいかにか魅力（Faszinosum）を感じたかをきちんと誠実に思い出すことをこそ人々に強く求めたのであった。聞く人を50年前の過去へ連れ戻して

⁹ 日本語訳『荒れ野の40年——ヴァイツェッカー大統領演説全文』、永井清彦訳、岩波ブックレット55、1986年、も日本国内で異例の反響を呼んだ。

¹⁰ 拙論「東ドイツの崩壊と文学——クリストフ・ハインにおける「過去と取り組み」をめぐる」、『思想』799号（岩波書店）1991年。

自ら思い出させようとする熱意のこもったその語り口は、保守政治家に対する「期待」(?)を裏切るきわめて文学的なものであり、過去との取り組みのルーティン化したあり方を打ち破ろうとする意志がはっきりと示されたものであった。しかし、一般的なルーティンの不文律から一步踏み込んだ彼の演説は、人々から理解されないばかりか、逆に「ナチに共感を示すといんでもない演説だ」といったあらぬ嫌疑の大合唱を引き起こし、誤った *Betroffenheit* をいだいた人々の憤激はイエニンガーの即刻更迭という早まった結論をもたらしてしまう。戦後ドイツにおける過去との取り組みの歴史の中できわめて大きな汚点となったこのスキャンダルは、未だイエニンガーの公式な名誉回復もなされることのないまま、そもそもこれがいかなるスキャンダルであったのか広く認識されることもないまま、放置されている¹¹。

もっとも、イエニンガー演説の真意を理解した人がいなかったわけではない。その一人が、ドイツ・ユダヤ人中央評議会議長を長く務め、その後作家マルティン・ヴァルザーとの論争で日本でも知られることとなるイグナツ・ブービスである。彼は、イエニンガー演説がきわめて誠実かつ重要なものであったことを見抜き、この演説のちょうど1年後にあたる1989年11月9日（ベルリンの壁が崩壊した日である！）、フランクフルトのシナゴークで、イエニンガー演説の問題視された部分を、引用であることを伏せたまま自分の演説として読み上げ、後日次のようにコメントしている。「このとき私は、ごく僅かな表現だけを除いてイエニンガー演説をそのまま繰り返しました。人々がどんな反応を示すか見たかったのです。でも誰も気付きませんでした。」¹²ユダヤ人の彼が行えば誰もが納得する演説を、保守的で知られる CDU の議長イエニンガーが行なうと「親ナチ・反ユダヤ」と反射的に決めつける過剰反応が起きてしまったことを、親ナチ・反ユダヤ主義の嫌疑が一切かかることのありえないブービスが立証して見せたわけである。このスキャンダルは、ドイツにおける *Betroffenheit* の空洞化がこの時期すでに深刻な域に達しており、*Betroffenheit* を語る人たちこそが実はパターン化された基準でものを語り、表面的判断に基づいて裁いてしまうことによって、本来求められていたはずの *Betroffenheit* をむしろ遠ざけているという現実を見せつけている。

¹¹ 役職に関して言えば、イエニンガーは連邦議員を辞めた後、91年から95年までオーストリー大使、その後はローマ法王庁大使などを歴任している。

¹² 1995年12月1日付 *Berliner Zeitung*。

5 暴走する Betroffenheit —— ベルリンのホロコースト記念碑

その後、統一後のドイツでは、公的性格を帯びさせられた Betroffenheit をいかに、またどの程度まで演出すべきかをめぐって、さまざまな論争が続いてゆく。記憶に新しいのは、2005年5月10日にオープンしたベルリンのホロコースト記念碑である。公に提唱されてから17年の年月と百出する激しい議論を経て、ベルリンの中心地、ブランデンブルク門や連邦議会からすぐ近くの地に、約1万9千平方メートルという広大な敷地を確保して立てられたのがこのホロコースト記念碑であった。墓石を思わせる石碑2,711基がグリッド状に並ぶ風景はあまりに巨大であるため、ユダヤ人犠牲者を悼むドイツの Betroffenheit そのものを素直に感じるべき施設というよりは、政治的効果や対外的演出を真っ先に感じさせる、それこそ Betroffenheitskult, すなわち「儀式としての Betroffenheit」と呼ぶにふさわしいものとなっている。

この施設建設を提唱し、自ら中心になって推進した中心人物は、ドイツ人ジャーナリスト（祖父の母親はユダヤ人）のレア・ロッシュであった。ドイツ人を代表して Betroffenheit を表現する施設を首都ベルリンの中心に作りたいという彼女の善意に発するイニシアチヴに対し、他のドイツ人が反ユダヤ主義とのレッテルを覚悟せずに正面から反論することはなかなか困難であったろう。結局歴代首相たちも保守・革新を問わずこのプロジェクトに賛同し、莫大な公金の支出を約束することとなる。とはいえ、熱心なドイツ人が、ナチズムによる大量の犠牲者の中でユダヤ人だけを対象として祈念する施設を作ることに対し、当のユダヤ人社会はむしろ一歩引いた対応を取っていた。ブービスの後継者となったドイツ・ユダヤ中央評議会議長のパウル・シュピーゲルは完成式典の席上、ユダヤ人虐殺の記憶をとどめる上でこの巨大施設が持つであろう一定の効果を認めながらも、このホロコースト記念碑が、「なぜこのようなことが起こったか」という問いの提示をするものでもなければ、罪を負っている加害者を指摘することもしていないと批判している。さらに、そのような施設よりもずっと大切なのはあくまで、強制収容所跡地など実際に Unrecht が起こった現場に作られている Gedenkstätte（被害・加害を記憶するための祈念施設）であることを強調して、次のように語っている。

このホロコースト記念碑ができたせいで、本当の現場に存在している祈念施設が忘れられるようなことがあるなら、遺憾であるだけでなくスキャン

ダルです。[……]歴史的な記憶が呼び起こされないなら、また本当の現場に建てられた祈念施設においてでないならば、抽象的な記念碑がいかに建てられようとも、忘却を防ぐための効果は次第に失われてしまうでしょう。¹³

つまり、良心の痛みを覚えるドイツ人たちはこの巨大記念碑建設により *Betroffenheit* を最大限に表現でき、自己満足を覚えたことではあろうが、当のユダヤ人たちからはむしろ反感をもって迎えられ、同じようにナチズムの犠牲となりながら排除されたユダヤ人以外の多くの犠牲者（例えばシンティ・ロマ、ロシア人捕虜、政治犯、障害者や同性愛者）の関係者からは強い非難を浴びたのが、このホロコースト記念碑であった。

なお、この話にはお粗末なオチがある。発起人のレア・ロッシュは完成式典での演説において、自分がかつてポーランドのベウゼツ（Belzec）収容所跡地で拾った奥歯を記念碑の一角に埋めると宣言し、ユダヤ人サイドから激しい批判と怒りを受けたのである。ドイツ・ユダヤ中央評議会議長シュビーゲルはその提案を「畏敬の念に欠け（*pietätlos*）」、「冒瀆（*Blasphemie*）に近い行為」と非難し、ユダヤ教徒ベルリン教区長アルベルト・マイヤーは「もしそんなことが行われたなら、私たちユダヤ人はそもそも記念碑に立ち入ってよいのかどうか考え直さなければならなくなる」とまで述べた。彼らが激しく拒否したのは、死者を崇める儀式や偶像崇拜を厳しく禁ずるユダヤ教にとって、奥歯を聖遺物のように扱い、墓地ではないはずの記念碑への特別な意味づけに利用しようという行為が許し難いものだったからだという。当初こうした非難をも無視して計画を実行しようとしたロッシュも、結局は断念して、奥歯をそれが発見されたベウゼツ収容所跡の祈念施設に返却することとなった。この件をコメントした南ドイツ新聞の記事は次のような的確な表現で記事を締めくくっている。

ドイツ連邦共和国の議会が決議したことにより建設される運びとなり、連邦大統領が記念碑完成式典を執り行ったその席上で、彼女はその記念碑を、自分の個人的 *Betroffenheit* と私的心情を表現するための礼拝対象へと矮小化してしまった。¹⁴

¹³ 2005年5月10日付 Deutsche Welle, DW-World の記事（<http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,1579499,00.html>）より引用。

¹⁴ 2005年5月13日付 Süddeutsche Zeitung（記事の筆者は Jens Bisky）。なお、この記事は Interuni-Seminar で使用されたテキストから引用した。

こうして、ロッシュの Betroffenheit と情熱を支え続けた奥歯を記念碑施設内に「埋葬」しようとの目論見は、記念碑完成の瞬間に拒否されてしまったわけだが、こうした喜劇的な迷走ぶりを見ると、彼女たち Betroffenheit をふりかざす人々が、まさにショイブレによるような Betroffenheit に対する揶揄と非難を自ら呼び出しているのではないかという感を禁じ得ない。Betroffenheit から生じたのであろう使命感が、いつしか「自分は誰よりも被害者を理解し被害者のために貢献しているのだ」といった自負や優越感を生みだし、法外な要求をも憚らなくなってゆく構造を、ロッシュの一連の行動は巧まずして表現している。被害者のことを思って計画推進したであろう当事者たちの善意と使命感は疑いようもないものの、表だっては誰も反対できないまま建設が決定されて完成し、未だ違和感が残ったまま宙に浮いている感の強いこの巨大ホロコースト記念碑は、現在のドイツにおいて社会的コンセンサスを見出せなくなっている Betroffenheit の暴走ぶりをこそ象徴していると言えるだろう。

6 Betroffenheit というタブーへの挑戦 —— ヴァルザーの演説

ベルリンのホロコースト記念碑をめぐる激しい議論は、良心にかかわるべき Betroffenheit を社会的規範にしようとするときに生ずる矛盾と問題、そしてそれに対して批判や揶揄が登場するようになった構造を伝えている。そしてこの例が象徴するように、ドイツにおける Betroffenheit をめぐる状況の変化は、90年代頃を境に大きく変化していったのであった。この文脈で揶揄されたのは Betroffenheit だけにとどまらない。例えば「ポリティカル・コレクトネス (politische Korrektheit)」とか「善人 (Gutmensch)」¹⁵といった用語もまた、ドイツ語の世界では今日ほとんどの場合、差別や弱者の問題と取り組もうとする人々を揶揄するための中傷語としてしか使用されなくなってきた。こうした動きと反比例する形で次第に市民権を獲得していったのが、「タブーを破る (Tabu brechen)」という表現である。「もうナチズムの反省の話は終わりにしたい」という発言が公然化し、第二次世界大戦における「被害者としてのドイツ人」の話題を取り上げる動きが高まるのも、「ベルリン共和国」と呼ばれ始めた90年代以降のドイツにおけることであった。

¹⁵ この文脈での Gutmensch の概念については Interuni-Seminar 準備の過程で Bettina Gildenhard 氏よりご教示を受けた。ドイツの Wikipedia では Gutmensch は、「ポリティカル・コレクトネスを主張する人たちを貶める上で相手を叩くための言葉 (Kampfbegriff)」として使用される」と説明されている。(2006年11月現在)

例えば1969年当時であればまだ、ドイツの議会政党の中で最右翼に位置するCSU（キリスト教社会同盟）党首だったフランツ・ヨゼフ・シュトラウスが、「これだけの経済業績をあげた国民には、これ以上アウシュヴィッツのことをとやかく言われずに済ませられる権利がある」と発言したとき、ドイツ社会は全体として非常に厳しくこの発言を糾弾し、タブー破りのこうした見解が社会のコンセンサスになることはまだあり得なかった。しかし90年代になると、Betroffenheitのディスコースを公然と批判する発言が拍手をもって迎えられるようになってゆく。その一つの節目となった「事件」が、戦後ドイツを代表する作家の一人であるマルティン・ヴァルザーによる1998年11月の演説であった。

フランクフルト書籍見本市の平和賞受賞講演として行われたこの演説は、ドイツにおけるきわめて名誉ある文学賞の受賞演説であったこともあってか、授賞式に招かれた各界の著名人約1200人の大半が演説後のヴァルザーに盛大な拍手を送った。もし前述のドイツ・ユダヤ人中央評議会議長ユダヤ人のイグナツ・ブービスがこの演説に猛然と抗議の声をあげることをしなかったなら、この演説が問題となることもなかったことだろう。後にヴァルザー・ブービス論争として幾冊もの本¹⁶にまとめられるに至るこの論争については、日本でもNHKの特集番組¹⁷で取り上げられて紹介されたりもしているが、本論の文脈でまとめるなら、ヴァルザーが「日曜説教を書くに当たった経験」と題されたこの演説で行なったのは、まさにこれまで述べてきたようなBetroffenheitの文化に対する正面切った反駁であった。演説全体としては聞く者を煙に巻くような文体で、また最後は娘の作品の宣伝で終わるようなのらりくらりとした展開となっているが、その中でBetroffenheitに対する開き直りが随所に宣言されてゆく構造となっているのである。例えば次のような調子でヴァルザーは語っている。

この受賞演説について、なるべく批判的な日曜説教をお願いしますよ、とはっきり言われるに及んで、受賞者の中で、自由を渴望する魂が再び反逆したのです。自分がものした美の集大成を弁護しなくちゃならないことぐ

¹⁶ Frank Schirrmacher (Hg.), *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation*. Frankfurt a.M.(Suhrkamp), 1999, Gerd Wiegand, Johannes Klotz (Hg.), *Geistige Brandstiftung? Die Walser-Bubis-Debatte*, Köln (PapyRossa), 1999など。日本語での詳細な紹介は、三島憲一『現代ドイツ』岩波新書、2006年、186-195頁などを参照。

¹⁷ NHK 教育テレビ「ホロコーストといかに向きあうか」、1999年12月11日放送。

らいは私にも分かっていた。その際には、次のような告白と一緒に付けておくのが一番いいだろう、と考えたのです。つまり、自分が関与できない悪については、私は目を閉ざすことにしている、目をそむけることを自分は学んでこななければならなかった、テレビ画面が世界を耐え難いものとして映し出すとき自分の視線が逃げ込める逃げ場所を私はいくつも持っている、とね。こういう自分の反応はバランスが取れたものだと思いますよ。耐えられないようなものを、私が耐えられなくてはならない、なんていう法はありません。考えないようにする修練も積みました。抑圧するのは役に立たないことだ、というような言い方に与することは私にはできません。¹⁸

この発言は、それまでドイツ連邦共和国で培われてきたナチズムの過去との取り組み方のコードに対する全面的な拒否の宣言であり、Betroffenheit を感じさせられることに対する拒絶宣言である。Betroffenheit を求め「過去を直視せよ」と迫る人々に対し、ヴァルザーははっきりと「私は目を閉ざすことにしている、目をそむけることを自分は学んでこななければならなかった。」と述べているのである。この講演には、こうした Betroffenheit に対する開き直り発言があちこちに散りばめられているが、それらは以上述べてきた Betroffenheit をめぐる問題を鋭く突く指摘でもあるので、さらにいくつかを引用して検討することとしたい。まずドイツにおける過去の克服のやり方について、ヴァルザーは次のようにコメントする。

なぜことさらに自分たちの恥辱を大っぴらに掲げたいのか、その動機をよく調べてみると、過去を追及したいという人たちの動機が、実はもはや被害・加害の実態を直視することとか、忘れてはならないとかいうことではなく、現在の別の目的のために私たちの恥を道具として利用しようという点にあることが発見できたと思えることは、ほとんど嬉しく感じられることでした。(S.18)

¹⁸ Martin Walser, *Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede*. Frankfurt a. M. (Suhrkamp), 1998, S.10f. なお、以下に続くこの講演からの引用については、それが文脈から明らかである限り、同書におけるページ数のみを（ ）に入れて引用末尾に付すこととする。

ナチズムの過去の問題と真摯に取り組んでいるドイツ人はむろんきわめて多いだけに、その人たちに対してこの発言はあまりに礼を失した決めつけであり、多くの人の憤激を招いたのは当然である。しかし他方で、先に見たようなホロコースト記念碑（当時まさに制作中で議論が続いていたこの記念碑が、ここでヴァルザーの念頭にあった可能性は高い）をめぐる議論を見るだけでも、ヴァルザーの発言があながち的外れな言いがかりとばかり言えないケースがあることも否めない。このヴァルザーから見て、ナチズムの過去の象徴となっているアウシュヴィッツも聖域ではあり得ない。むろん、ヴァルザーはネオナチの若者達とは異なり、アウシュヴィッツで起きた出来事を否定するような単純な議論で墓穴を掘るようなことは決してしない。「まともな人間なら誰もアウシュヴィッツを否定したりはしない」(S.18) ことはあくまで前提とした認めた上で、「私たちの恥辱を四六時中陳列し続けるようなやり方 (Dauerpräsentation unserer Schande) に抵抗感を覚え」(S.18) るのだと憤慨するヴァルザーは、次のように主張するのである。

アウシュヴィッツをルーティン化した脅迫、つまり誰かを萎縮させるためにいつでも使用可能な手段、道徳の棍棒、必修義務の練習などにしてしまうのはふさわしくありません。(S.20)

ネオナチが聞けばやはり歓喜するであろうような、大作家によるタブー破りの爆弾発言である。これは戦後ドイツで培われて共有されてきたはずの *Betroffenheit* の本丸に対する総攻撃であり、ドイツ・ユダヤ人中央評議会議長だったブービスがこのヴァルザーの講演を「精神的な放火だ」と呼んだのも（その後、メディアにおいて和解を迫られたブービスは、自らの死期も悟ってその発言を撤回することとなるが）無理からぬことであつたと言わざるを得ない。他方でしかし、そうしたルーティン化現象が実際ドイツ社会においては目に余る形で起こっていることも、すでに見た通りである。ヴァルザーに対し反論するのに、もはや単にさらなる *Betroffenheit* を叫ぶだけでは無力であるという認識が、今後の議論の出発点となるであろう。

そのヴァルザーにとってこの講演で一つのキーワードとなっているのが「良心」である。良心に呼びかけて *Betroffenheit* を喚起するような批判的発言を行なう（名指しはされていないがハーバーマスと思しき¹⁹⁾ 知識人に対して、「人

¹⁹⁾ 三島憲一『現代ドイツ』、190頁参照。

よりもっと純粋で、もっとすぐれていて、まっさらの良心をお持ちなのって、どのような気分なのでしょう？」(S.21) と皮肉たっぷりに攻撃するヴァルザーの基本的立場は、所詮人間というものは良いことも悪いこともする罪深い存在であって、純粋な良心とか Betroffenheit とかを持ち出して裁こうとする態度そのものが間違っている、というものである。

「他人に対して何かを言うなら、それを少なくとも自分自身に向かっても同様に言うべし。」というのは、金言のように響きはしますが、単なるきれいごとで過ぎません。自分の欠点について公に語るですって？ どうしたって空疎な常套句になってしまいますよ。(S.21)

まっさらの良心など、良心ではありません。人みな、自分の良心だけをかかえて一人きりです。だから、公的な良心の儀式などというものは、象徴へと転落する危険にさらされています。そして象徴などというものは、どんなに善意をもった象徴であっても、良心からこれほどかけ離れたものではありません。(S.22)

Betroffenheit を含む良心内部の思いをいかに公の社会的規範へともたらすかに関して、たしかにあるべき道筋が見えていない以上、そのアポリアを突いた発言には一定の効果と正当性がある。きれいごとを一切言わないという決意も見上げたものである。しかし、だからといって良心に従ってなされる社会的発言を全否定しようとするヴァルザーの論法においては、ナチズムの問題も一般的悪の一部へと矮小化されて埋没し、被害者の姿はそもそも全く視野に入らないことになってしまう。その鈍感さには恐るべきものがあると言わざるを得ないが、ヴァルザーは良心の問題について、そうした立場からさらに次のようにも述べている。

良心は、たとえそれ自身に委ねられたとしても、見せかけの部分を作り出してしまふものです。ましてや公に良心を要求したりしたら、見せかけばかりが横行してしまいます。人は誰でも皆、自分の内奥に、自尊心を作り上げるための鏡の間のようなものを持っているのではないのでしょうか？ 一人ひとりが、すりあわせ不能な矛盾を作り出すことを許す施設のようなものだと言えるのではないのでしょうか？ 一人ひとりが、無限に続く「虚偽と真実の弁証法」というベルトコンベアーなのではないのでしょうか？

「…」「もし詩人や思想家たちが人々の良心の監視役として声をあげなかったとしたら、社会はもっと貧しく、もっと良心がすさんだものになってしまっただろう」などと言う人がいますが、そんなこと本当に言えるのか、私は問わずにはいられないのです。(S.23)

「良心」に発する行為が「見せかけ」の偽善の横行へと転落する事態は、いかにすれば防げるのか？これこそは Betroffenheit のアポリアをめぐる核心の問いである。ただ、ヴァルザーが自ら持ち出したこの問いに対して用意した答は、恐ろしいほどに単純なものであり、緻密な議論の積み上げを拒否する内容のものであった。すなわち、そもそも良心などというものは棚上げしてしまえばよい、というのである。むしろヴァルザーによれば、文学の世界でも、作家は内に発することば (Sprache) だけと取り組んでいればよいのに、戦後ドイツの作家たちは良心にかまけすぎているとされる。戦後のドイツ作家たちは、借り物の言語 (geliehene Sprache) を用いての自分の仕事の正当化 (Legitimationsnot) に汲々とするばかりで、その結果社会のありとあらゆる問題に首を突っ込んで発言せずにはいられない強迫観念に駆られているが、そんなのは自業自得だ、とヴァルザーは (恐らくギュンター・グラスを念頭に置きつつ) 糾弾するのである (S.25)。

こうして話題は演説の最後によく文学へと移る。良心などに惑わされることなく我が道を歩んだ作家たちの理想的なあり方としてヴァルザーが真っ先にあげるのが、彼の「お気に入りの十年間」である1790年から1800年にかけて結ばれたゲーテとシラーの友情である。フランス革命に対するスタンスを始めとしてお互い「自分とは全く違う良心を持つ」(S.24) ゲーテとシラーが、そんなことにはお構いなく深い友情の絆で結ばれたことをヴァルザーは高く評価し、次のように問うのであった。

こんなにも異なる良心の間に友情が築かれたのは、この二人の人物の大きさのゆえでありましょうか？ それとも、当時はまだ寛容というものがあったのでしょうか？この Toleranz という外来語は、その言葉が意味するものが社会からすっかり姿を消してしまったせいで、今日ではもう不要になってしまったものですが。(S.24)

この演説をめぐる政治的論争においてはあまり注目されて来なかった一文であ

るが、これもまた負けず劣らずかなりの問題発言である。というのも、この発言は裏返して見るなら、良心や Betroffenheit を掲げて正義を求める発言をする人に対してヴァルザーが暗に「寛容が足りない」と揶揄するものだからである。過去との取り組みを行なう者たちからヴァルザーが最終的に求めるのは、良心の放棄と、過去との取り組みを拒否する者に対する寛容さ (!) なのである。こうしたヴァルザーにおける「良心」とか「寛容」といった用語の使用法を見ると、アドルノの『ミニマ・モラリア』の中の、良心をテーマとした或る短いエッセイを思い起こさずにはいられない。その中でアドルノは、一人の死者を前にしても、いつもながらの辛辣な筆に手加減を加えることなく次のように記している。

さる実業家が亡くなった折の新聞の訃報広告の中に、次のような文があった。「彼の良心の広さは、彼の心の善良さと、互いに競い合っておりました。」遺族たちがここで、こうした目的のためにとっておきにしてあった高尚な言い回しを用いて犯してしまった大失態のおかげで、つまり善良なる故人が実は全く良心的などではなかったことを思わず筆が滑って認めてしまったおかげで、彼の棺は最短距離で真理の国へと運ばれることとなった。[...] 広い良心は広い心という形を取り、広い心は何でも赦してしまう。なぜなら、広い心は何でもよく理解してしまい過ぎるのだから。かくして、自分の罪も他人の罪もごちゃごちゃになって、やがて自分にとって都合がいい部分をちゃっかりせしめる側に有利な形で解消するという次第。長い人生の後では、誰が誰に何をしてくしたのか、もう全然分からない。普遍的な悪というイメージの下で、個々の具体的責任は吹っ飛んでしまう。[(邪悪でない人間は、円熟した広い心の持ち主などにはならないが) ...] しかし、ブルジョワは寛容だ。ブルジョワが人々をあるがままの形で愛するのは、正しい人間に対する憎しみから生ずるものなのだ。²⁰

アドルノによれば、良心とは小さければ小さい程自分自身に対して厳しいのであって、タガが緩んで肥大した良心なればこそ、何でも寛容に赦し、とりわけ自分の犯した罪をいくらかでも赦して「広い心」の持ち主たることができるとい

²⁰ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (Nr.4, „Letzte Klarheit“), in: Adorno, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt a.M. (Suhrkamp), 1980, S.25.

うわけである。このアドルノの分析は、ヴァルザーの主張の一つひとつに、何と見事に当てはまることだろう！ ヴァルザーがブルジョワであるか否かは別としても、放棄してしまえるほどに広大な良心の持ち主であるヴァルザーは、Betroffenheit の声をあげるような「良心」的で「正しい人間」を憎み、旧東西ドイツの元スパイを含めて「故郷」ドイツの人々を愛し、そしてドイツの罪をうやむやにできるだけの「寛容」を要求するのであった。

良心や Betroffenheit をないがしろにするヴァルザーの主張の倫理的破綻については、これ以上の指摘は不要だろう。にもかかわらず、「良心」に発する行為が「見せかけ」の横行へと転落する事態をどうすれば防げるのか、Betroffenheit が空疎な常套句と化して道具化・ルーティン化する事態をどう防ぐのかといった問題に関して、ヴァルザーの指摘には検討されるべき問題がさまざまに残されている。ドイツで Betroffenheit をめぐるディスクールが大きく変化しつつある現在、こうした課題を放置することは、今後 Betroffenheit をめぐる誠実な取り組みが第二・第三のヴァルザーを生み出すであろうことを意味している。ヴァルザーの寄って立つ立場の倫理的破綻が明らかであるからこそ、彼の立論の、とりわけ文学にかかわる議論運びのどこが破綻しているのかを具体的に検討することが、その意味で重要な課題となるゆえんである。以下、そうした作業を通じて、今後の Betroffenheit の表現可能性について、文学の話題に立ち返ってさらに考えてゆくこととしたい。

7 Betroffenheit の学習——トーマス・マンの思想的転回

ヴァルザーの演説をめぐる激しい論争の中で、あまり注目されなかった演説の一節がある。良心と文学者をめぐるテーマに関連してトーマス・マンについて触れた部分である。

周知のようにトーマス・マンは、第一次世界大戦勃発時、エッセイ「戦時随想」(1914)などにおいて、ナイーブなナショナリストにして反民主主義者としての発言を繰り返した。この戦争はドイツの文化が腐敗したフランス文明を撃破するための戦争であり、だからドイツの詩人作家たちの心も炎となって燃えるのだ、という調子の発言である²¹。そのマンが、兄ハインリヒとの確執、そして4年がかりでの『非政治的人間の考察』(1918)執筆による長い葛藤の

²¹ Thomas Mann, Gedanken im Kriege, in: Mann, *Gesammelte Werke*, Bd. XIII, Frankfurt a.M. (Fischer), 1974, S.530.

末、自らの政治信条を大きく変貌させ、ヴァイマル共和国が発足すると、1922年に行なった講演「ドイツ共和国について」の中で、「まだ回らない舌を滑らかに回しつつ『共和国万歳!』と叫ぶ」²²共和主義者・民主主義者へと生まれ変わっていたのであった。トーマス・マン全集に所収されているこの講演にも、予想外の内容に驚いたホール聴衆がざわめいたり²³、足を鳴らして騒々しく抗議している²⁴様子が記録されていることが示すように、当時は一般にその変節ぶりが非難されたマンであったが、このときの学習プロセスがなければ、その後ナチズムが政権を取った後、アメリカに亡命したりドイツ人にBBCラジオ放送等を通じて反ナチを呼びかけたりする行動を行なうことは決してあり得なかったものと思われる。この演説の中でマンが、たとえ民主主義を Humanität と言い換え、しきりにノヴァーリスを援用しながらロマン派の伝統の上に共和国を位置づけるなどといった見るからに苦しい試みを通じてであろうとも、あるいはまた「ひょっとして考え (Gedanken) は変えたかもしれないが、言いたいこと (Sinn) は変えていないのだ」²⁵といった負け惜しみの強弁をしながらであろうとも、初めて公の場でドイツ共和国への忠誠を誓った点で、「ドイツ共和国について」は作家マンの再生を示す記念碑的な演説であった。この経緯をヴァルザーは話題に取り上げるのである。

先にも触れた通り、ヴァルザーの基本的なスタンスは、作家は「良心」などに惑わされたり義務感に駆られたりして本業以外のことにあれこれ手を出したりせず、文学作品において言葉だけと格闘すべきだ、というものである。まともな作家は良心の声などによって作品を歪めることはない——その例としてここで引き合いに出されるのがトーマス・マンであった。ヴァルザーは、マンの政治信条が当時大きく変化したことに触れた上で、次のように主張する。

にもかかわらず、『ブッデンブローック家の人々』から『魔法の山』に至る彼の本を読む人は、このド派手な転向 (diesem krassen Meinungswechsel) に気付くことなどほとんどありません。その代わり、読者はどの作品でも、本当のトーマス・マンに会おうのだと私は言いたい。彼が実際に

²² Thomas Mann, Von deutscher Republik, Gerhart Hauptmann zum sechzigsten Geburtstag, in: Mann, *Gesammelte Werke*, Bd. XI, Frankfurt a.M. (Fischer), 1974, S.852.

²³ *ibid.*, S.814.

²⁴ *ibid.*, S.816.

²⁵ *ibid.* (Vorwort), S.809.

う考え感じたのか、つまり彼の道徳性は、小説や物語の中でこそ図らずも伝えられるものなのです。彼が政治的・道徳的に絶対正しいことを書かなくてはならないとか、甚だしくは自己弁護しなくてはならないとか感じながら書いたようなテキストによってでは、こんなにはっきりと伝わりません。(S.24f)

つまり、マンの政治的信条がいかに変化しようとも作品には何の影響も与えなかったものであって、変わることもない真のマンの姿はどの作品にも見出すことができる、とヴァルザーは主張するのである。これは、はたして本当だろうか？ 作者の思想信条の変化は文学作品に何ら影響を与えないのであろうか？ 政治的・道徳的議論などに惑わされることのない、ゆるぎない真の作家固有の本質のようなものが、はたして存在するのだろうか？ ことは、良心・倫理の問題と文学とを切り離すべきだと主張する作家ヴァルザーの文学観の根幹にかかわる問題である。

マンの文学の熱心な読者であれば、ヴァルザーのこの主張が全般的な外れであることをすぐに証明することができるだろう。『魔法の山』を見るだけでもそれは明らかである。長大な『魔法の山』全巻の中で最も感動的な「雪」と題された第6章第7節で、主人公ハンス・カストルプは、雪山の嵐の中で朦朧とした意識に陥りながら、それまでの二人の教育者、すなわち理性の代弁者セテムブリーニと死の代弁者ナフタの議論を克服して、ついに独自の認識を切り開いてゆく。生を目指して遂に次のように悟るのである。

僕はよい人間でありたい。僕は自分の思考を死に支配させたくない。[…]
死と愛——これはなんと組み合わせが悪いことだろう。くだらないし、
間違った組み合わせだ！ 愛は死と対立しているんだ。愛だけが、理性じゃなくて愛だけが、死よりも強い。そして、理性じゃなくて愛だけが、善意のある思考を与えてくれる。[…]
人間は、善意と愛を守るために、どうしても自分の思考を死に支配させてはいけないんだ。²⁶

死への傾倒を遂に棄てたこの人生肯定的な告白は、作者であるマンが思想的格闘を行なって初めて可能となった認識の表現であり、小説『魔法の山』全体が

²⁶ Thomas Mann, *Der Zauberberg*, in: Mann, *Gesammelte Werke*, Bd. III, Frankfurt a.M. (Fischer), 1974, S.685f. (傍点部分は原文でイタリック)

何らのイロニー的留保なしで伝えている中心的なメッセージである。ヴァルザーがそれ以前のマンのどの小説をひっくりかえしても、このような発想はどこにも見つからないことだろう。

それ以前のマンは、彼の言う「文化対文明」という対立の図式で言えば「文化」の側に立ち、漠然とはあるがロマン派的な思考図式の枠組みで思考をして、唾棄すべき日常性を超えた高揚感や死を小説世界の中に追い求めていた。有名な「芸術家対市民」の図式で言えば、日常風景に埋没する「健全」な市民への憧れとそれに対するアンビヴァレンツを描きつつも、自らの芸術家としての優位性は譲らず、またときとして道化師や詐欺師に近いアウトサイダーであらざるを得ない芸術家として生きることに孤独感和被害者意識を抱いて苦悩しつつも、その没落の中にすら美学を表現していったのであった。無名時代の初期短編集から処女長編小説『ブッデンプロック家の人々』(1901)に至るまで、また珠玉の短編『トニオ・クレーガー』(1903)から『ヴェニスに死す』(1912)に至るまで、当時のマンの作品には、「健全な市民への憧れ」や「アウトサイダーとしての芸術家の孤独と優越感」、「没落」、そしてすべての解決をもたらす滑稽かつ甘美な「死」で溢れている。例えば第一次世界大戦直前に書かれた短編小説『ヴェニスに死す』においても、人生と創作に行き詰まった芸術家を主人公に、同性愛的少年愛のグロテスクな頹廢と孤独な美学の甘美さに溺れる姿がスリリングに描かれるが、主人公が最終的に至福にして醜悪な瞬間としての「死」を迎えることですべての問題は未解決のまま押し流されてゆく。ヴァーグナーに傾倒したマンが「愛と死」というロマン派の中心テーマをグロテスクにパロディ化して描いたこの異様に審美的な小品は、小説のモデルとなったグスタフ・マーラーの音楽をふんだんに用いたヴィスコンティの映画化の大成功もあって、今日でもマンの作品の中で最も人気の高い小説である。とはいえ、テーマの上では破綻を迎える「愛と死」に代わり得る何らかの建設的な打開策を提示することができないこの作品は、マン自身の思想的行き詰まりのドキュメントでもあった。1914年にドイツが第一次世界大戦に突入していったとき、マンはまさにこうした閉塞感に悩みつつ、悲劇的結末の『ヴェニスに死す』と好一対をなす今度は楽しい作品 (humoristisches Gegenstück)、つまりその喜劇的続編 (Satyrspiel) となるべきささやかな短編 (short story) を書き始めようとしているところであった²⁷。その「小品」こそが、その後完成までに

²⁷ Thomas Mann, Einführung in den >Zauberberg<, in: Mann, *Gesammelte Werke*, Bd.XI, Frankfurt a.M. (Fischer), 1974, S.607.

10年以上の歳月がかかって長大な小説へと発展を遂げることとなる『魔法の山』である。しかし戦争開始と同時に国粹主義的な暴言を重ねてしまったマンは、この小説の執筆をひとまず断念し、ナイーフな自分自身の政治観との対決を行わなければならない。この知的格闘から生まれたのが、自己正当化の強弁と真摯な反省とが混在する『非政治的人間の考察』であり、そこでの混乱した議論は『魔法の山』におけるセテムブリーニとナフタの論争へと受け継がれてゆくのであった。

『魔法の山』が当初予定していたささやかなパロディ的小品から長大な発展小説へと成長をとげたこの経緯こそは、小説家トーマス・マン自身にとっての思想的転回の内実そのものであった。ダヴォスの魔法の山で主人公カストルプが積んだ長い人格形成 (Bildung) プロセスの最後に立つ認識としての「思考についての支配権を死に委ねてはならない」という結論は、小説家トーマス・マン自身によるドイツ・ロマン主義的伝統からの訣別宣言でもあった。それはいわば、『ヴェニスに死す』や、ブッデンブローック家4代目の跡継ぎにして芸術家ハンノーの死による一家の没落を描く『ブッデンブローック家の人々』の世界に対する明確な否定をも意味している。

小説内のハンスのこの台詞は、1920年代のマンがさまざまな講演で述べた認識と符合している。1922年の講演「ドイツ共和国について」において、マンはヴァーグナーに代表される後期ロマン主義の核心をなす問いを取り上げている。「死と愛を除いて、いったい何が究極的に美しいのか? (Was in der Tat ist *endgültig* schön, außer Tod und Liebe?)」²⁸ という問いである。恐らく思想的転回以前のマンであればこの問いに「否」の一語で答えたことであろうし、それを文学的に描いたのが『ヴェニスに死す』の世界であった。しかし1922年のマンはもはや以前のマンではない。彼はこの問いに、自ら次のように答えるのであった。

この設問には、美に対する愛や、完全性に対する愛というものの、死に対する愛に他ならないのだという内容が潜んでいます。このことはプラーテンの「トリスタン」の詩以来、あらゆる審美主義が知るところです。健康? 病気? 皆さんがお望みなら、一切の文学は病的だと言ってもいいでしょう。なぜなら、すべての文学は、その深みにおいて、愛の理念や美の理念、そ

²⁸ Thomas Mann, Von deutscher Republik, a.a.O., S. 850. (イタリック体は原文のまま。)

して死の理念と分けがたく、かつ癒しがたく結びついているからです。[…]
しかし文学とは、自らを通して至る生そのものなのではないでしょうか？
[…] 死や病気、病理や衰弱への関心が、生や人間への関心の表現の一種
に過ぎないことは、医学部が示してくれるところでもあります。人体や生
に関心を持つ者は、死にとりわけ強い関心を抱くものです。そして、死の
体験が結局は生の体験であり、それは人間へと通じているのだということ
を示すことは、教養小説の対象だと言えるのかもしれませんが。²⁹

「ドイツ共和国について」の講演に紛れ込んでいるこの考察は、一種の教養小説たる『魔法の山』のテーマ解説としても読むことができる。社会正義に目覚めて思想的転回を果たしたマンは、小説の根本的なテーマも書き方もそれによってすっかり違ったものになることを宣言したのであった。良心・倫理の問題と文学とを切り離すべきだとする作家ヴァルザーの主張は、その実例としてヴァルザー自身が引き合いに出したトーマス・マンのこの講演「ドイツ共和国について」において、すでに破綻しているのである。

その後のマンが、ナチズムが政権に就くに及びドイツ語圏外へと亡命し、国外から反ナチズム活動を行っていったことも、その文学に決定的影響を与えなかったはずはない。ヴァルザーから見れば、こうした精力的な活動も「借り物の言語を用いての自分の仕事の正当化に汲々とする」作家が「社会のありとあらゆる問題に首を突っ込んで発言せずにはいられない強迫観念に駆られ」たものといった位置づけしかなされないのであろう。しかし実際には、その後のマンの作品は、良心に従ってドイツを去らざるをえなかった作家が、途方もないナチズムの犯罪（Unrecht!）とそれによるドイツの破局という現実と直面する苦悩（Betroffenheit!）の中から生み出されるものとしての特徴を色濃く持つようになる。マンの一件に関してヴァルザーに対する反論はもうこれ以上必要ないであろうが、『魔法の山』以降のマン文学が行き着いた先を一瞥しておくこととしよう。

戦後間もなく発表された長編小説『ファウストゥス博士』（1947）は、マンがアドルノの現代音楽哲学を借用しながら、ナチズムによるドイツの崩壊を芸術の問題に重ね合わせて描ききった彼の最高傑作である。われわれのテーマで言うなら、罪にまみれて崩壊するドイツを目の当たりにした老作家マンが深い

²⁹ ibid., S.850f.

Betroffenheit を表現した小説が『ファウストゥス博士』なのである。「邪悪なドイツと善いドイツという二つのドイツがあるのではない、ドイツは一つだけであり、その最良のものが悪魔の狡知にかかって邪悪なものになったのです。悪しきドイツとは、道を誤った善きドイツなのです。不幸と罪と破滅の中にある善きドイツなのです」³⁰と主張するマンにとって、ナチズムと、ナチズムを忌み嫌う圧倒的知性の持ち主である作曲家アードリアン・レーヴァーキューンは、互いに全く相容れない対照的なあり方にもかかわらず、希望なき世界を等しく表現して読者を絶望へと導く存在である点で共通している。人間的友情を「家畜小屋のぬくもり (Stallwärme)」と軽蔑する矜持で孤独なレーヴァーキューンは、自らの高慢さに対する Betroffenheit を「カインの痛悔 (Zerknirschung)」になぞらえて表現したりもするのであるが、結局はナチズムとの悪魔の契約を交わして没落しゆくドイツ同様に、悪魔との契約を交わして没落せざるを得ない。善の象徴としてのベートーヴェン『第九交響曲』を撤回して厳格な十二音技法によるオラトリオ『ファウストゥス博士の嘆き』を作曲する主人公の姿は、燦然と輝くドイツ芸術の伝統を自ら否定して野蛮に支配され没落しゆくドイツの象徴であると同時に、この小説『ファウストゥス博士』を執筆するトーマス・マン自身と同様の深い Betroffenheit と絶望に打ちのめされている存在でもある。³¹

この『ファウストゥス博士』のモチーフを、マンはごく若い頃から温め続けてきたという。半世紀近い長い年月を経て、この作品で「円環が閉じた」、つまり当時の「芸術家対市民」の問題圏への、そしてドイツ的なもの、ドイツの古い町の世界、ドイツの音楽の世界への帰郷 (Heimkehr ins Deutsch-Altstädtische, Deutsch-Musikalische) ³²を果したとマンは語るのである。主人公アードリアン・レーヴァーキューンが成長したトニオ・クレーガーである、と言われることもある³³。しかし、これは「何と変貌し、慄然とさせる状況の下での帰郷」³⁴だったことであろうか。金髪のハンスやインゲに憧れる主

³⁰ Th.Mann, Deutschland und die Deutschen, in: Mann, *Gesammelte Werke*, Bd. XI, Frankfurt a.M., 1974, S.1146.

³¹ 拙稿 Ironie und Musik in Thomas Manns ‚Doktor Faustus‘ 「詩・言語」第20号、1983、参照。

³² Th.Mann, [Über den >Faustus<], in: *Gesammelte Werke*, Bd. XI, Frankfurt a. M., 1974, S. 682.

³³ Hans Mayer, Thomas Manns „Doktor Faustus“, in: Mayer, *Von Lessing bis Thomas Mann; Wandlungen der bürgerlichen Literatur in Deutschland*. Pfullingen, 1959, S.385.

³⁴ Th.Mann, [Über den >Faustus<], a.a.O., S. 682.

人公を描いた『トニオ・クレーガー』においてまだ牧歌的だった市民と芸術家というテーマは、『ファウストゥス博士』において、等しく悪魔と契約を結んだナチズムとレーヴァークューンへと姿を変えている。思えばトニオ・クレーガーは、ささやかな悩みを抱えて優柔不断な日々を送っているだけで、まだ何らの Betroffenheit も知らぬ素朴で幸せな存在であった。半世紀後のマンが『ファウストゥス博士』により表現するのは、ナチズムによるドイツの崩壊という深刻な事態を前にした自らの深い Betroffenheit なのである。

繰り返すが、こうした問題を表現する晩年のマンの作品は、1910年代における痛切な反省と知的葛藤、そして思想転回があって初めて可能になったものである。自らの思想の幼さに気付いたとき、マンはその過ちから学習し、知的格闘を続け、やがてはナチズムという破局に痛切な Betroffenheit を感ずることができるようまでに学習と思想的成長を遂げることができたのだと見るのが可能であろう。この Betroffenheit は、『トニオ・クレーガー』の作者がそのまま1945年を迎えたとしても感ずることは不可能であったであろうものである。換言すれば、思想的にまだ幼かった頃の作品である『トニオ・クレーガー』は、発表からわずか11年後の第一次世界大戦時には暴走することになるであろうような危うい思想的素地の上に成り立った牧歌的世界に過ぎないものなのであった。文学研究の上で必要なのは、ヴァルザーが言うような「読者はどの作品でも、本当のトーマス・マンに出会うのだ」という立場からマンの不変の文学的本質を取り出そうとするような作業ではなく、むしろ例えば『トニオ・クレーガー』や『ヴェニスに死す』の中の潜在的危険や思想的未熟さを、そうした視点から批判的に（著者批判としてではなく作品批判として）再検討する作業でこそあるだろう。

むろん同一の作者である以上、文体や発想に生涯変わらぬさまざまな特徴があって不思議ではない。早い話、1970年代の共産党シンパから90年代の愛国主義者に至るまで華麗な転身を遂げたヴァルザー自身についても、そうした研究書が出版されて物議を醸したりもしている。というのも、ヴァルザーはこの演説後、今度は文芸批評界の「法王」として君臨し長年ヴァルザーの作品に厳しい批評を突きつけてきたユダヤ人、マルセル・ライヒ・ラニツキーを殺人被害者のモデルにしたた問題小説『ある批評家の死』の出版を契機として、反ユダヤ主義者との強い嫌疑をかけられることになってまたまた世論を騒がせたため、それを受けて、彼の作品に反ユダヤ主義的言辞がどれほど見られるか、作家になる以前に書いたジャーナリスティックな記事から始まってあらゆる作品

に関してすべて徹底的な洗い出し作業が行われ、その結果、ヴァルザーの著作は終始反ユダヤ主義的表現で溢れかえっていることが初めて「証明」されたりもしているからである³⁵。ここではそのきわめて党派的な意味合いを持ちうる研究内容についてはコメントしないが、少なくともトーマス・マンに関して言うなら、ヴァルザーは、良心や *Betroffenheit* などというものは文学創作に何ら関係ない、と主張するための実例をあげようとして、まさにその反証となる題材を選んでしまったと言えるであろう。

長くなったのでまとめておこう。トーマス・マンに言及したヴァルザーの主張は一見すると、詩人や文学というものを、それ以外の非本質的活動、例えば政治や社会正義や良心といったものから守って大切にしようとする立場からなされているように見える。しかし、自ら作家であるはずの彼がここで行ったのは、実はドイツ文学史上「偉大」と評価されるゲーテやマンといった作家の作品を、ろくに作品内容の検証もすることなく、また作品の中の痛切な *Betroffenheit* に応えることもしないで、ただ単に国民的文学伝統というイメージの中へと回収しようとするだけのもの、つまりは文学を、まさにその非政治性・本質性を要求することによってこそ政治的に利用しようとする、すぐれてイデオロギー的な選別作業に他ならないものであった。その意味で、この名誉ある文学賞の受賞演説は残念ながら、文学とは無縁の単なる政治的発言でしかない。

8 傷ついた言語による *Betroffenheit* の表現——アドルノとグラス

ナチズムという途方もない *Unrecht* を体験してしまったドイツ文学の世界では、戦後の多くの作品で *Betroffenheit* が描き継がれてゆく。戦後文学はいわゆる「零時 (*Stunde null*)」における *Betroffenheit* の表現で幕をあけた。ただし、これらいわゆる「廢墟文学」で描かれるのは、まだ被害者としてのドイツ人自身の *betroffen* な状態であって、ヴォルフガング・ボルヒェルトの描く帰還兵にせよ、ギュンター・アイヒの描く *Inventur* (所持品リスト) にせよ、放心状態のドイツ人たちの悲惨な様子を実存主義的に描くにとどまるものであった。それだけに、ほぼ同じ時期に出版された上述のマンの『ファウストゥス博士』は、亡命したがゆえに傍観者でいられた作家が質・量とも圧倒的優位の作品を書けた当時の状況を伝えてもいる。もっとも、この作品も、徹頭徹

³⁵ Matthias N. Lorenz, „Auschwitz drängt uns auf einen Fleck“ – Judendarstellung und Auschwitzdiskurs bei Martin Walser, Stuttgart (J.B.Metzler), 2005.

尾ドイツ人中心主義的視点に立つもので、「優れた文化を誇ったドイツがなぜ没落したか」との問いに *betroffen* ではあっても、ドイツのせいで犠牲になった者への視線はほとんど考慮されていない。確かにマン自身は、BBCにおいて1940年から55回にもわたって戦争プロパガンダ放送「ドイツの聴取者諸君！」を行なった際に最新情報を提供されたおかげであろう、「ヨーロッパ・ユダヤ人絶滅計画」やガス室の存在といったナチズムが犯す *Unrecht* にまつわるニュースをいち早く知り、時々刻々伝えてはいる³⁶。例えば45年1月14日の放送では早くも、ロシア軍による絶滅収容所解放直後の惨状をとりあげて、放送の中でドイツ人たちに次のように語りかけている。

そこで私の放送を聞いている君、ポーランドのルブリン近郊のマイダネクのことを知っているか？ヒトラーの絶滅収容所のことを？それは単なる強制収容所なんかじゃない、巨大な虐殺用施設だ。そこに世界最大の死体焼却炉が立っている。[...]ここで50万人以上のヨーロッパ人が男も女も子どもも、ガス室で塩素により毒殺され、焼かれたのだ。毎日1400人のペースで昼も夜も。[...]スイスの難民保護団体の人々が見たのは、感情を持つ人間なら、実際に自分の目で見て確かめたい限り決して信じられないようなものばかりだった。[...]、人骨、石灰桶、塩素ガス管、焼却窯、それに犠牲者からはぎ取った衣服と靴の山、無数の小さな靴、子どもの靴。³⁷

イロニーで知られる文豪トーマス・マンの肉声とは思えないような、せっぱ詰まった重い内容である。多くのドイツ人は、強制収容所についての詳細をマンから初めて知ることとなる。しかしそれだけに、マンの *Betroffenheit* が結局は犠牲者に向けられることなく、もっぱらドイツの没落にのみ向けられ続けて

³⁶ ちなみにこうした亡命者が行なった反ナチ運動については、現在のドイツでもっと高く評価されて然るべきものと思われる。ナチス体制下にも抵抗運動があったアリバイとして今日掲げられるのは、もっぱら白バラ運動やシュタウフェンベルクらによるヒトラー暗殺未遂事件であり、これらはいわば戦後ドイツのアイデンティティに直結する精神として高く評価されている。それに対し、亡命者の活動は未だに冷遇されており、あたかも、亡命者を断罪したナチス体制の視線が現在でもそのまま踏襲されているかのような印象を与える。マン自身、いわゆる国内亡命者との論争を経て、戦後西ドイツに遂に帰国しなかったのは、亡命者に対する冷たい視線が45年を挟んで一貫して続いていたを感じ取ったのが一因であった。

³⁷ Th.Mann, „Deutsche Hörer!“ vom 14. Januar 1945, in: Mann, *Gesammelte Werke*, Bd. XI, Frankfurt a.M., 1974, S.1107.

いったことには、結局は保守的文化人の枠を超えられないマンの限界が表れているとも言え、違和感が残る。いかに自己克服の努力を重ねたとは言え、『ファウストゥス博士』を含むマンの著作はナチス以前のドイツのディスクールを代表するものにとどまっており、犠牲者を見据えた *Betroffenheit* の文化が形成されるには、別の形の文学を待たなくてはならないのであった。

ドイツ語圏に *Betroffenheit* の文化を決定づけることとなるテキストは、ユダヤ系知識人によってもたらされてゆく。戦後いち早く書かれたアンナ・ゼーガースやギュンター・アンダースによるアウシュヴィッツ分析、またプリーモ・レーヴィやジャン・アメリーといったアウシュヴィッツを生きのびた人々の手記は、読む者を暗澹たらしめずにはおかない。しかし中でも、戦後ドイツ文学にとって象徴的役割を演じ、長く決定的な影響を与え続けてきたのが、アウシュヴィッツをめぐる詩的表象として圧倒的印象を残すパウル・ツェランの「死のフーガ」、そして冒頭にも触れた「アウシュヴィッツの後に詩を書くことは野蛮だ」とのアドルノによる定言であった。いずれもまだ非ユダヤ系ドイツ人の多くが強制収容所にまつわる問題の規模と意味を理解できていなかった1940年代のうちに書かれたものである。かろうじて生き残った人々、親兄弟や友人達を強制収容所で亡くした人々の多くが、言葉を失い沈黙を余儀なくされる中で、彼らは、文学や思想を通して、語り得ない思いをどう語るべきなのか、ぎりぎりの思索を文章にしていたのである。その *Betroffenheit* がどれほど凄まじい、絶望感をもたらすものであったかの一端は、上にあげたツェラン、レーヴィ、アメリーといった人々が、強制収容所をひとり生き残った罪悪感からであろうか、いずれも70年代から80年代にかけて自ら命を絶っていることから少しは想像ができるかもしれない。戦後、ドイツ語の *Betroffenheit* とは、こういう思いを意味する言葉となったのである。そしてその思いは、まずはとりわけ「47年グループ」に集った若き誠実な作家たちの多くに感染し、彼らが生み出す戦後文学作品が、やがてドイツ社会全体に *Betroffenheit* が広がる60年代後半を知的に準備してゆく一つの重要な支柱となるのであった。

そうした作家の一人にギュンター・グラスがいる。そのグラスは1990年2月、ベルリンの壁が崩壊して動揺する最中のドイツにおいて、「アウシュヴィッツの後に書くこと」と題された講演を行い、戦争直後からの時代をふり返っている。そこに描かれた彼の半生は、戦後ドイツ文学における *Betroffenheit* の歴史を典型的に示しているので、この講演を少し見ておくこととしよう。その中では、例えば前述のツェランについても、その個人的な助言や知的刺激にグラ

スが多くを感謝していることが語られており興味深い。というのも、この「難しい、他人への入り口を固く閉ざした友人」は、ナチズムの犯罪を白日の下に晒し出そうと意気込んでいた若き日の自分に対し、『ブリキの太鼓』などという大忙しで700ページも進む本などではその目的は達成できないことを、そしてむしろ身の回りにころがっている散文的なたまねぎの皮を一枚一枚剥いていくような作業が必要なのであって、その手を決して休めてはならないということを、自分よりもずっと早く見抜いていたのだから、というのである。³⁸ こうして見ると、2006年に物議を醸したグラスの『たまねぎを剥きながら』と題された自伝も、ツェランからの長年の宿題にやっと答えたものと言えるのかもしれない。

しかし、この講演において主役を演じるのは、作家としてのグラスの活動にさらに大きな影響を与えたアドルノの方である。「アウシュヴィッツの後に書くこと」という講演タイトルからして、アドルノの定言をそのまま援用したことは一目瞭然である。アドルノのこの確かにさまざまな解釈が可能な定言を重く受けとめた若き日のグラスは、当初この定言 (Gebot) を「詩を書くことの禁止 (Verbot)」と理解し反発もしていたが、やがてこの定言を指針とした創作を行なう決意を固めていったという。当時を振り返って語る次のような思考は、17歳で終戦を迎えたグラス世代の作家たちにとっての Betroffenheit がいかなるものであったかははっきりと伝えてくれる。

ペーター・リュームコルフ、ハンス・マグヌス・エンツェンスベルガー、それからインゲボルク・バッハマンといった50年代の若い詩人たちは皆、明確にであれ漠然とであれ、こう意識していました。「自分たちは加害者ではない。しかし、加害者の陣営のアウシュヴィッツ世代に属しているのだ、つまり、自分たちの履歴には、他のごくありふれた日付の数々と並んで (ユダヤ人問題の「最終解決」を決定した) ヴァンゼー会議の日付も書き込まれているのだ。」とね。ただ、一つ確かなことがありました。つまり、アドルノの定言というものは、そもそもそれに反駁するとしても、書くことによって反駁するしかないのだ、ということです。³⁹

³⁸ Günter Grass, *Schreiben nach Auschwitz, Frankfurter Poetik-Vorlesung*, Frankfurt a.M. (Luchterhand), 1990, S. 30.

³⁹ Grass, *Schreiben nach Auschwitz*, S. 18.

こうして書くことを決意するグラスは、しかし自らの文学制作の指針として、一つの制約を自らに課し、それを詩の形に定式化したという。グラス自らが「アドルノの定言への間接的回答」と位置づけている「禁欲 (Askese)」と題された詩では、新たに認識した自らのあるべき姿を、「猫から申し渡された使命」という形で謳っている。すなわち、第一に「おまえは尖った鉛で／花嫁たちや雪に影を描け／おまえは灰色を愛せ／曇った空の下にいろ」、第二に「おまえは夕刊を持って／じゃがいものように麻袋の布を身にまとい／そしてこの服をいつでも裏返して使い／決して新しい服など着てはならぬ」、第三に「おまえは海の絵などは消したほうがいい／サクランボも、罌粟も、鼻血も／あの旗もおまえは消して／灰をゼラニウムの上にまけ」、第四に「腎臓と脾臓と肝臓と／呼吸しない酸っぱい肺と／水増ししてない腎臓の尿と／古い脾臓と固い肝臓だけを／灰色の鍋から食べて生きろ」、そして第五に「かつてはひっきりなしに／緑の絵が緑を反芻した壁に／おまえは尖った鉛で／禁欲を書け、書くのだ、禁欲を」、これがグラスが自らに課す禁欲のありようである。⁴⁰

グラスはこの詩を自らの文学の綱領を示すものであると呼んでいる。アドルノの定言に対するグラスの回答は、この異様な「禁欲」を自らに課して書き続けるというものであった。「禁欲」が何を意味するのかについては、グラスはこの演説でさらにさまざまな解説を加えている。曰く、禁欲とは、50年代にはやったリルケ風の、あるいは自然神秘主義的な叙情詩などに見られるようなお行儀よくしつけられた心地よい響きの文学すべてに対する不信感であり、また、自分自身が立っている場所 (Standort) をきちんと決めることでもあるとも言うのである。⁴¹ だが何にも増してここでの「禁欲」とは、その後のグラスにとっての基本値 (Grundwert) としての「灰色」であり、鉛を意味している。なぜ「灰色」なのか？それは、グラスが今日に至るまでアドルノの定言のせいで鉛の錘 (Bleigewicht) を課されているのであって、それが「純粋な色彩の使用を断念すること」⁴²を求め、つまりは表面の色を取り去ってその本質だけを、「灰色と、そして灰色の無限の段階的变化」⁴³によって、尖った鉛、すなわち鉛筆で影を描く手法だけによって、描かなければならないからだ、と彼は言う。

⁴⁰ ibid., S.16f.

⁴¹ ibid., S.19.

⁴² ibid., S.18.

⁴³ ibid., S.19.

重要なのは、絶対的な価値だとか、イデオロギー的な白とか黒などからは縁を切り、信仰などにはご退場いただいて、懷疑だけに賭けるということでした。すべてのものを、虹ですら、灰色にしてしまう懷疑です。そのうえアドルノの定言は、新たな豊かさを求めていました。すなわち、灰色によるあらゆる認識可能な無限に細かい段階的変化のみすばらしい美を、傷ついた言語によって言祝ぐことが求められたのです。⁴⁴

純粋な色彩の使用を断念し、「灰色」に染まった禁欲で文学を書けというグラスの認識は、アドルノ自身が後年、自らの定言を次のように補足した見解と呼応しているとも言えるだろう。

アウシュヴィッツの後には詩は書けないという定言はたしかにそのまま通用するものではない。しかし、アウシュヴィッツのようなことが可能であったし今後なお見通しのきかない未来に至るまで可能であり続ける以上、明るい (heiter) 芸術などもはや考えることもできないのだ。⁴⁵

アドルノはこの引用に引き続き、そうした「偉大な文学の不可能性」は突然ナチズムに始まったものではなく、100年も前からボードレール、ニーチェなどを通じて徐々に始まっていたものであると言う。アドルノにとってもアウシュヴィッツは近代の象徴であり、またこの定言が意味するものは禁止ではなく、文学に課せられる限りなく厳しい条件なのであった。その意味で、グラスが言う「灰色の禁欲」という理念も、単にグラス文学を特徴づけるモットーであるにとどまらず、Betroffenheit を前提とする戦後の多くのドイツ文学のモットーでもあったと言えるだろう。ここでグラスが述べているような、批判的な懷疑の精神で描き出す文学世界は傷ついた言語によってしか構成され得ないという認識は、戦後ドイツ文学のかかなりの部分にあてはまるものであった。例えば、ブコヴィナ出身ユダヤ人でありながらドイツ語を創作言語に選んだツェランの詩における排他的なまでに秘教的な言葉遣いは、あくまで開かれた言語表現を目指したという本人の意図にもかかわらず、極限にまで負荷をかけられ傷ついた言語として、ドイツ語による Betroffenheit の表現可能性を飛躍的に広げる

⁴⁴ ibid., S.19

⁴⁵ Theodor W. Adorno, *Noten zur Literatur IV (Ist die Kunst heiter?)*, in: *Gesammelte Schriften Bd. 11*, Frankfurt.a.M. (Suhrkamp) 1974, S. 603.

ものとなっている。それに比べてはるかに古典的なトーマス・マンの『ファウストゥス博士』においてすら、古典的教養の持ち主とされる語り手ツァイトブロームは語られる世界の深淵と複雑さを理解することができず、ときに自らの無知蒙昧を露呈し、そうした自らに絶望しつつ引き裂かれた語りを語り続けなくてはならないのであった。美しい色をとりどりに描くような「明るい」詩がアウシュヴィッツとともに「野蛮」となり不可能になった以上、戦後ドイツにおける *Betroffenheit* は、19世紀リアリズム文学に見られるような全知全能の語り手による滔々たる安定した語りに委ねるのではなく、ましてやナチズムの美学にかつて差し押さえられた「死とキツチュ」に身を任せることなく、言語に大きな負荷をかける自己破壊 (*Selbstzerfleischung*)⁴⁶を通してのみ表現されるものとなってゆくのであった。

他方のアドルノは後年、ツェランの詩を念頭においてであろうか、自らの定言に対し、より踏み込んだ新たな訂正を行なっている。

拷問にかけられた者に叫び声を上げる権利があるのと同じ程度に、永遠に続く苦悩もまた自らを表現する権利を持っている。その意味で、アウシュヴィッツの後には詩は書けないとするのは誤っていたのかもしれない。しかし、たまたま難を逃れたものの本来なら正当に (*rechters*) 殺されていなければならなかったはずの人間が、アウシュヴィッツの後、まだ自らを生かせしめ得るのか、最終的に生きおおすことが許されるのかという、詩に比べればあまり文化にかかわらない問いの方は、誤っていない。生き続けるには冷たさが必要だ。この冷たさこそは、市民的主観性の基本原理であって、それなしにはアウシュヴィッツは可能ではなかったであろう。これこそ、生きのびた者が背負うこととなる凄絶な罪なのだ。⁴⁷

こう語るアドルノの念頭にあるのは恐らく、ツェランら強制収容所を生き残った（そしてその後次々自殺を遂げてゆく）人々だけでもなければ、またアドルノ自身のようなユダヤ人だけでもなく、現代を生きるあらゆる人間を指していると解すべきであろう。過去の一回限りのできごととしてのアウシュヴィッツ

⁴⁶ 拙稿「アンデルシュの『エフライム』の位置——自己破壊による認識表現」、日本独文学会編「ドイツ文学」第76号、1986年、参照。

⁴⁷ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, in: *Gesammelte Schriften. Bd. 6*, Frankfurt.a.M. (Suhrkamp) 1973, S. 355f.

だけではなく、ひとたび現実として姿を現してしまった破局の可能性を等しく抱え続けている現代社会の普遍的原理としてのアウシュヴィッツが⁵、現在を生きる者すべての罪を糾弾し、Betroffenheit を要求するのである。際限なき Unrecht に対応するだけの Betroffenheit に忠実に生き続けたアドルノは、解決の光が見えない袋小路の暗澹たる風景を描き続けていったのである。

9 儀式化した Betroffenheit を逆手に取る —— 21世紀のグラス

戦後のドイツ文学が長い間 Betroffenheit のディスクールに規定されてきたのに対し、ドイツ統一後には次々「タブー」が破られ、Betroffenheit のディスクールも変化してゆくことになったことは既に触れた通りである。グラスの「アウシュヴィッツの後で書くこと」と題された90年2月の演説は、その変化を敏感に感じ取って、間近に迫りつつあったドイツ統一とアウシュヴィッツとを対置させるという、壁崩壊で盛り上がるドイツ人たちの神経を逆なでするような試みによって、ドン・キホーテ的抵抗を試みたものであった。ベルリンの壁崩壊を受けて一気にドイツ統一へと向けて盛り上がる当時の機運の中で、単に相も変わらずアウシュヴィッツを持ち出したかに見えるグラスの一見後ろ向きの姿勢は、東独独自の批判精神の存続を求めたクリスタ・ヴォルフら東独の作家たちともども、ナショナリスティックな言説を堂々と前面に出せるようになったドイツのメディアからの厳しい批判と揶揄に曝されたものである。今日、90年代以降のドイツにおいてグラスの危惧が的中し、Betroffenheit がもっぱら嘲笑語としてしか用いられなくなっていった経緯を見るにつけても、一見旧態然にも思えたグラスのこの折の問題設定の先見性が改めて確認できる。

その後のグラスの仕事について、一瞥しておくこととしたい。グラスは再び、ナチズムの記憶を中心に据えたドイツの現代史の問題に立ち返った仕事を集中的に行なってゆく。そこで次第に目立つようになるのは、文学内外のメディアとの間の「猫とネズミ」のようなゲームである。というのも、ノーベル賞作家にして批判的知識人の大御所的存在であるグラスは、好むと好まざるにかかわらず、一作ごとに作品完成の遙か前からメディアに注目され続けてきたわけであるが、既存の思考パターンの上で反射的な反応を繰り返すメディアが彼の新作に対しどのような批評を行い、いかなるレッテル貼りに勤しむか、そのメカニズムを熟知した彼は、最近の作品ではむしろそれを逆手に取ったメディア戦略を意識的に実践しているように思われてならないからである。そこではグラ

スは、文学内外の批評家たちから条件反射的な反応や月並みな見解をさんざん引き出しておいて、それを敢えて否定することなく一見誠実で思わせぶりの受け答えに終始するようなインタビュー也大サービスして行い、しかし後日じっくり文学作品として読んだ読者が、そうした批評の的外れぶりをたっぷり味わえるというような、そうした手法である。それは、日本よりはるかに巨大な制度として確立し、それゆえルーティン化もまた進行している文芸ジャーナリズムによる日常的蹂躪に対して、すなわち、長大な作品の文学言語も批評家による短い紹介記事に還元して話題性を追いつめる処理が横行するメディア空間に対して、グラスのような有名人だからこそ可能であったような文学サイドからの意趣返しとでも言いうるものであるのかもしれない。

例えば2002年の『蟹の歩みで』では、ドイツへの帰国をめざすドイツ人避難民を満載した船グストロフ号がソ連潜水艦により撃沈され9000名を超える犠牲者を出した事件を取えて取り上げたことが、新刊書の出版前から大いに話題となる⁴⁸。第二次世界大戦におけるドイツ人犠牲者のテーマをとりあげて「長年のタブーに挑戦した」とこぞって批評され、あたかもグラスがズデーテン地方等の故郷からの被追放者同盟と同じような勇ましい右よりの主張を始めたかのような印象が作り上げられていったのである。むろん実際には、こうした宣伝が喚起するセンセーショナルなノンフィクションのイメージに反して、この小説はグストロフ号事件を背景にした或る家族3代の虚構物語であり、語り手の息子コニーがいわゆるタブーとされるテーマと不用意な接し方をすることによっていかなる悲劇が生ずるかという問題を架空のケーススタディで描くものである。撃沈事件体験者の孫でもあるコニーが実際にインターネット世代における極右思想にかぶれた殺人者になってしまう過程を描く小説は、過去との取り組み方や記憶の語り方の問題、また世代間の対話の欠如についての問題提起に満ちており、ジャーナリスティックなタブー破りの話題とはおよそかけ離れた精緻な小説世界を作り上げている。もしこの小説の作者にタブーにまつわる何らかの意図があったとするなら、それは、こうした右翼好みのテーマに関して、むしろ右翼に差し押さえられてしまう前に先手を打って、安易なタブー破りに対する警告を予め発しておく、ということにあったのではなかろうか。そう読

⁴⁸ 日本語訳でも、本の帯に付された出版社（集英社）によるキャッチコピーは「ナチス・ドイツ政権末期の悲劇、海運市場最大（sic!）の惨事が、いま忘却の海から蘇る。ノーベル賞作家グラスがタブーに挑み、話題騒然。感動を呼ぶ大ベストセラー。」というものであった。これを見て本を買いたくなった消費者も多いことだろうが、小説のテーマとはおよそかけ離れた無意味な紹介文である。

めるなら、ドイツの文芸批評界はグラスにまんまと一杯食わされて、意外にも地味でシリアスだった小説内容をなるべく多くの読者が読むことになるように、こぞって華々しい宣伝活動をしてあげたということになる。

同様のメディア戦略は、2006年の自伝的作品『たまねぎを剥きながら』でもうかがえる。自伝中に描かれた、グラスが武装親衛隊（Waffen-SS）の入隊歴があったという「衝撃ニュース」は、出版前から一人歩きしてセンセーショナルに報道され、緊急インタビューが組まれ、そのせいで出版が予定より前倒しとなる騒ぎとなった。グラスの「告白」をめぐる激しい議論がかわされ、批判者たちはこれまでのグラスの発言を偽善的とみなして「ノーベル賞を返還せよ」「ダンツィヒの名誉市民を撤回せよ」といった要求までなされていった。なぜこの時期になって自らの過去の告白を行ったのか、むしろグラスの本心は分からない。だがここでも確かなのは、この騒ぎがグラスにとってはすべて予め折り込み済みであったに違いないことである。確かに戦後ドイツでは、それまでひた隠しにしてきたナチズム時代の過去がバレて社会的に葬られる者は、政治家から文学研究者に至るまで数知れず、戦後半世紀を経てもそうしたケースはなくなっていない。とはいえ、長い作家活動を通じていかなる人物であるのかが周知の作家の、しかもヒトラー少年（Hitlerjunge）⁴⁹として喜んで戦地に赴いた自らの過去についてこれまでも折にふれて語ってきた作家の、そのグラスの17歳のときのSS入隊歴が、それほどセンセーショナルな「秘密の暴露」の名に値するものかは、かなり疑問の余地がある。騒ぎが大きくなった理由はむしろ、長らく Betroffenheit を社会のコンセンサスとしてきたドイツ社会にとって、いかなるときに betroffen になるべきかというコードのパターン化・空洞化が甚だしくなっている点に求められるだろう。そもそも他人を評価したり裁いたりすることは難しい。実質的な内容評価が困難だったり厄介だったりすればするほど、点数主義的な基準が一人歩きし、その結果、些細な事実や片言隻句を見つけ出しては「減点」、つまり Überbetroffenheit とも言うべきヒステリックな「愕然」とした態度を見せたり鬼の首を取ったように断罪を下したりするといった形式主義的態度が横行しかねない。Betroffenheitsrituale（Betroffenheit の儀式）の横行である。かくして、「武装SS」という名を切り札だと理解する人々は、「暴露」されたグラスの正体に対して、ちょうどイエニガーの演説を見事に誤解して憤激した聴衆同様、「信じられない！」という正義感に燃える betroffen な思いをグラスにぶつけていった。

⁴⁹ Grass, *Schreiben nach Auschwitz*, a.a.O., S.11.

とりわけ、日頃はナチズムの過去の問題に敏感とは言えない保守派の人々こそが、つまりはかねてよりグラスの日頃からの発言を面白く思っただけでこなかった人々たちが、このときとばかりにグラス批判のトーンを高めたのである。

もちろんグラスにとって武装 SS 入隊の経緯は、脛に傷ある過去であるには違いない。しかし他方、当時自分がそこで何をしたかを考えるなら、それは愚かな過去ではあっても犯罪的なものとはほど遠く、だからグラス自身、これまで築き上げてきた作家生命に対する致命的ダメージとは考えなかったことだろう。その上で、自分の「告白」が大騒ぎを引き起こすことは計算通りであったはずである。このケースでは誰もが、SS と聞いたときに条件反射的に下される通常の表面的な結論だけで満足することはなく、超有名人のケースであるという好奇心にかられて、一体いかなる事例なのか熱心に情報収集して自分なりの踏み込んだ判断もしてみようという気になることだろう、という計算である。そして、ここでグラスが人々に判断を委ねた事例は、当時若すぎて罪を犯したりナチズムの責任を引き受けたりする地位になかったことが明白であり、かつ、その後半世紀に及ぶ一連の仕事や発言によってナチズムへの支持や共感といった可能性が全くあり得ないことに関しておよそ疑う必要のないというような人物に関するものであった。むろん、それでもグラスがナチではないかと疑う者は、まさにこの自伝的作品をじっくり読むことによって、作者の潔白について判断すればよい。こうして当然のように当初の空騒ぎは沈静化する。そして当初の騒ぎが大きければ大きいほど、人々はやがてドイツ世論に蔓延する点数主義的発想の尻馬に乗ったことをちょっぴり反省することとなり、罪滅ぼしにきちんとグラスの過去と向き合わなくてはならないような気にさせられる。個別ケースとのそれこそ「たまねぎを剥く」ような地道なつきあいが不可欠であることを思い知らされる、という次第である。出会い頭のような *Betroffenheitsrituale* に則った糾弾発言の出る幕がなくなったところで、やがて過去と取り組み記憶を呼び起こす際に呼び起こされるべき本来の *Betroffenheit* が何であったのか、再び冷静に向き合えるようになってゆくというわけである。繰り返して述べてきたように、文学作品の中で *Betroffenheit* を名指しで描くことは不可能である。しかしグラスのこの作品においては、たまねぎを剥いていった最後に残るものこそが *Betroffenheit* なのであった。

こうして、メディアでの大々的な打ち上げ花火にいったん踊らされた人々は、『蟹の歩みで』の場合同様またしても、作品をじっくり読むこと以上に魅力的な選択肢が残っていないことに気付かされることとなる。いざ読み始めてみる

と、皮肉なことに、この自伝的作品の中で扱われているテーマも、まさに過去との関わり方であり、記憶のあり方である。前述の緊急インタビューの中でグラスが最も強調しているのも、あたかも絶対に正しい証言をしているかのような文体ではなく、つまり、美化したりドラマチックに描いたり逸話をでっちあげたりするのではなく、過去の事実を開かれた可能性として語る、そうした形式の必要性であった⁵⁰。『たまねぎを剥きながら』は自伝的作品とはいいいながら、あくまで複雑な語りの仕掛けを持った文学作品である。そしてこの自伝は、登場人物としてのグラスを、若気の至りで何でもやらせたり恥ずかしい告白までさせたりしながら距離を置いて突き放しつつ、過去との取り組みの難しさ・記憶の不確かさというテーマを、単に語りの対象として描くのみならず、作品自らがデモンストレートすることによって、読者を思考と反省へと誘うような、そうした文学作品となっているのであった。

10 終わりに

アウシュヴィッツはドイツ語における Unrecht の原点であり象徴である。現在のドイツ語の世界ではあらゆる Unrecht の根源はアウシュヴィッツに行き着くと言っても過言ではないだろう。グラスはアウシュヴィッツをこう形容している。

アウシュヴィッツという名前へともたらされた途方もない怪物は、他の何者とも比較することなどできません、歴史的に理由づけることなどどうしてもできません、いかなる罪の告白にも道を開くものではありません。だからアウシュヴィッツは私たちにとって全く理解不能なままあり続け、これほどに巨大な歴史の裂け目となってしまっており、そのため、人類の歴史は、また私たちが持っている人間存在という概念は、「アウシュヴィッツ以前に起こったできごと」か「アウシュヴィッツ以後に起こったできごと」かの何れかの日付を入れて、分類されるべきなのです。⁵¹

文明の歴史をアウシュヴィッツ以前と以後とに分ける発想を、グラスはアドルフの『ミニマ・モラリア』から初めて学んだと言う。ユダヤ人に対する民族大

⁵⁰ 2006年8月11日付 Frankfurter Allgemeine Zeitung のインタビューにおける発言。

⁵¹ Grass, *Schreiben nach Auschwitz*, a.a.O., S.9f.

虐殺の代名詞であるアウシュヴィッツは、そこで何が起こったかを想像するだにおぞましい具体的地名であると同時に、ナチズムが行なった Unrecht の総体の、ひいては、現在生きる人々をとりまく社会が潜在的に常に持っている可能性の象徴でもある。だから、アウシュヴィッツの直接の加害者たちの法的後継者集団であるドイツ人にとって、アウシュヴィッツは現代文明を考える上でも外すことのできない永遠の課題でもあるのだ——とグラスを始めとする作家・知識人はずっと考えてきた。1986年の歴史家論争で、ナチズムによるユダヤ人虐殺が他に類例を見ないのか、という比較可能性 (Singulartät) をめぐる議論が起きたとき、グラスやハーバーマスが「比較は不可能」という立場に固執したのも、アウシュヴィッツがすでに、取り組むべき過去の最も重大な事例であるのみならず、現在から未来に向けてのドイツの、ひいては現代社会のあり方についての思考の原点として、他に類例を見ない大きな象徴価を持つに至っているからであろう。

本稿では、アウシュヴィッツに象徴される Unrecht に由来する Betroffenheit が戦後ドイツの社会と文学を貫くモチーフとなっている様子、そしてその変遷について考察してきた。最も早い段階で一般ドイツ人に情報をもたらしたトーマス・マンによるユダヤ人絶滅収容所の告発放送については、今日ではほとんど忘れ去られているが、ドイツ語に極限なまでの負荷をかけて告発するツェランの詩、またアウシュヴィッツと文学創作を直接の連関に置いて文学者たちに高いハードルを課したアドルノの定言などにより、その後のドイツ語による文学創作のあり方を左右する Betroffenheit の基本的ディスクールは、すでに1940年代のうちにほぼ完成していた。50年代に『プリキの太鼓』で鮮烈なデビューをするグラスの饒舌は、一見するとアドルノの陰鬱な世界とはあまり縁の無い言語を使っているように思えるが、「灰色」という禁欲をアドルノの定言から学んだと告白するグラスは、半世紀以上自らの Betroffenheit に忠実に創作を行ってきたのであった。こうして戦後の多くのドイツ人作家たちが Betroffenheit を隠れた主題として文学作品を書いていったことは、冒頭にも触れた通りである。

アウシュヴィッツで何が起きたかを知って、強い Betroffenheit を感じない人間はいない (はずだ)。アウシュヴィッツの問題と歴史的・思想的・文学的に取り組むその後の長いプロセスの中で、ドイツ語の世界では、それ以外のさまざまな犯罪や差別や弱者の問題などについても、アウシュヴィッツから敷衍する形で Betroffenheit を持つ態度が学ばれていった。47年グループ以来、ひ

ときわ強い倫理性を前面に出す文学作品がドイツ語圏で数多く生み出されてきた理由もここにあらう。そうした知識人の多くにとっては、倫理的 Betroffenheit を感じ、それに基づいて仕事をするところこそが、ドイツ語を用いて仕事をする作家としての自明のアイデンティティとなっていた。

Betroffenheit はしかし、集団の中にどこかに固定していつでも使えるように保管しておくことはできない。一人ひとりが絶えず新たに感じるのではない限り、Betroffenheit は潰えてゆく。個人の中でも当初の衝撃は次第に失われてゆくことが多いだろう。ましてや世代が替われば、忘却されやすい。その意味で、ドイツ連邦共和国はことあるごとに、人々に Betroffenheit を感じさせるための儀式と教育を必要としてきた。絶えず人々にナチズムの過去を思い出させておかなければ、過去は徐々に忘れられ、Betroffenheit の文化は失われてゆくであろうからである。しかしそうした儀式化は同時に、Betroffenheit の空洞化をも確実に招いてゆくという大きなジレンマを抱えていた。

Betroffenheit は変質しやすい。不用意な表現や過剰な演出をすれば簡単にキッチュになってしまい、安易に濫用すれば感傷的なお涙頂戴物語へと墮して意に反して Betroffenheit の大量消費をもたらしてしまう。善意の強制をすれば無言の圧力を伴う倫理規範になってしまうし、苦難の歴史が物語化されて集団を引きずり込むカルトとなれば宗教をすら生むだろう。ベルリンのホロコースト記念碑の例に見たような、先頭に立って Betroffenheit を感じる自分に自己満足する態度が露呈するとき、表だって反論できない周囲は白けるしかない。イアン・ブルマは「受難のオリンピック (Olympiade des Leidens)⁵²」という表現を用いて、受苦が突然魅力的なものと映り、祖先が被った苦しみの体験に自己同一化する人々が団結を固め、世界の至る所で人々が痛みを叫び、「愛と死」ならぬ「キッチュと死」の中に慰めを見出していく様子を、憂慮しながら分析しており、その議論にはきわめて説得力がある。ただしこれは、他方で著者自身も自覚するように、一歩間違えるとかなり危険な議論ともなり得るものである。

というのも、他方では、そうした脱線した Betroffenheit を引き合いに出して、誠意ある betroffen な態度をもまとめて一括りに嘲笑する態度が確実に育っているからである。今日のドイツ語ではこの傾向がすっかり定着し、Betroffenheit がもつばら嘲りの言葉として用いられる傾向にあることは、すでに何

⁵² Ian Buruma, „Olympiade des Leidens“, in: NOVO, Heft 39, März/April 1999, hier zitiert aus: <http://www.novo-magazin.de/39/novo3916.htm>.

度が触れたとおりである。そうした言語使用をいったん身につければ、betroffenに感じることを容易に遮断できる心理的回路が完成し、それ以後は、アウシュヴィッツだのホロコーストだのと聞かされても、「いつも聞かされている単なる自虐的 Betroffenheit の宣伝」程度に片付けて平気でいられるようになる。この「龍の血」³⁴を浴びた人の心は、もはや Betroffenheit のいかなる楯を用いても、なかなか撃ち当てられることはないだろう。

ふさわしい形で Betroffenheit を表現することがきわめて困難であるからこそ、日常的言語使用とは異なる文学言語の存在意義が、ドイツ語圏では一段と大きい。記念式典での政治家の演説のような単純な表現によって Betroffenheit を維持してゆくことが事実上困難である以上、ドイツ文学は、絶えず新たな Betroffenheit の言語表現の可能性を探る使命を担って来ざるをえなかった。例えばグラスにおける「灰色」の「禁欲」、ツェランにおける濃縮されたメタファー、アンデルシュにおける語り手の自己破壊といった多様な表現可能性が開拓されることで、それぞれの文学の新たな個性も生まれ、総体としての戦後のドイツ文学も「豊か」になってきた。それは何れも、感傷的な語りやキッチュを避け、ルーティン化を拒み、謎を描くことで想像力にアピールし、何かを教えるのではなく読者に自ら考えさせるような、そうした禁欲的で開かれた文体や語りの形式である。

Betroffenheit をめぐるジレンマは大きい。過去から現代、そして未来の Unrecht を広く社会に認識させなくてはならないとの思いに駆られる人々は、一方では、Unrecht から受けた衝撃を、忘却させることなく保持しつつ、しかし Betroffenheit が善意のあまり儀式化したり暴走したりしないよう心を配りながら、啓蒙に向けての自らの使命感を達成していかなければならない。そして他方では、まさに自分たちの良心的営みゆえに生みだされてゆく「嘲笑語としての Betroffenheit」という新たな冷笑的現象の広がりに対しても、戸惑いながらも誠実に戦うしかない。この相反する課題に対する普遍的解決策などもちろん存在せず、試行錯誤を重ねてゆくしかない。そうした中では、自らを道化として議論の渦中に巻き込ませることでメディアをしたたかに利用し、綱渡りを重ねてゆくグラスの手法は、注目に値する一つの戦略であった。

むしろ現実には、ドイツのみならず世界の先進国のメディアには、明るい色

³⁴ 良心を完全に抑圧して外界に対して殻を閉ざし、あらゆる自己反省が不能になった状態を、クリストフ・ハインは「龍の血」というメタファーで表現している。Vgl.: Christoph Hein, *Drachenblut*, Frankfurt a.M., 1985.

とりどりの、まるで Unrecht などどこにも存在してこなかったかのような、楽しくおちゃらけたポストモダンの言説が溢れかえっている。Unrecht を抑圧し、Betroffenheit を過去の一角へ押しやることを要求し、そのために Betroffenheit を揶揄しているのは、むろん本稿で扱ったヴォルフガング・ショイブレやマルティン・ヴァルザーだけにとどまらないし、Betroffenheit とは無縁の安楽な生活を求めたいとする社会の圧力はきわめて高い。むろん、ドイツがアウシュヴィッツの意味を否定することは今後もないだろう。しかし、「嘲笑語としての Betroffenheit」の使用の広がり、過去の克服をめぐる建て前と本音の乖離が統一後のドイツでいかに急速に進行しているかを端的に示している。その意味で、ドイツにおける「過去の克服」が何を達成してきたのかは、次の問いに対する今後の答によって、正確に評価できるのかもしれない——「ドイツ語をはたして、戦後ドイツ人の自己理解の中核を形成してきた Betroffenheit という語を、嘲笑語から再び本来の真摯な内容を意味する語へと復活させることができるのであろうか？」